

教育部人文社会科学
重点研究基地基金资助

主编 / 林忠军



导 读

周易正义

● 刘玉建 著
历代易学名著整理与研究丛书

齊魯書社

《历代易学名著整理与研究》

丛书学术委员会

主任：刘大钧

成员：吕绍刚 刘大钧 张立文

周立升 萧汉明

主编：林忠军

賢傳大道

道傳賢

年劉大鈞



总序

易学作为经学的重要组成部分是中国古代的笺注之学,用当今西方用语说是诠释学(或解释学)。说它是诠释学,是因为易学以传注、说解、笺疏、释疑、考证等为主要形式理解和解释《周易》文本,探寻《周易》作者意识到的和未意识到的思想或义理,这种注释不仅着眼于《周易》的字词句的意义,即通过训诂对《周易》进行语言和意义的转换,简单地复制、转述《周易》本义和再现作者的生活世界,而且在此基础上依据解释者的知识和体验对《周易》文本进行再创造,使其意义得到拓展和升华,达到更好理解作者思想的目的。成书于殷周之际的《周易》本为卜筮之书,生活在春秋时的孔子及儒家在传授、整理《周易》时,首先把它视为诠释的对象,以儒家独特的语言和思维对《周易》成书(包括成书的过程和时间、作者)、主要概念、符号系统、思想内容、卦爻辞、筮法和治易的方法等问题进行了系统的解说,在保持对象性质不变的大前提下,极大地促进了《周易》与儒家的思想会通,使其诠释客观上远远超越了《周易》本义,开了易学诠释学的先河。西汉以降,为迎合当时社会政治和文化的需要,汉武帝独尊儒术,《周易》因孔子及儒家的整理和诠释而跃居五经之首。统治者的倡导和功利驱使,使易学诠释趋向繁荣。西汉今文易

学家在儒家取代黄老之时，以张扬儒家思想为己任，以《易传》为最高权威，运用当时流行的阴阳五行说和天文历法，探求《周易》微言大义，重建了偏于天道、以占验为功用的易学诠释体系。东汉古文易学家轻视今文易学比附的诠释方法，绝对崇拜易学圣贤和权威的言论，主观上严格遵循注不破经的原则，专以象数、训诂为工具，通过对《周易》经传的文本整理和文辞的注释，力图恢复《周易》经传作者本意，凸显圣贤的易学思想，建立了貌似规范的诠释体系。如果说两汉易学家主观上是以还原和凸显《周易》本来思想为主要任务的话，那么两宋学者则是以改造和重塑儒家易学体系为己任。宋代易学家以反对佛道、复兴儒学为旗帜，通过对《周易》经传的文辞的训释，以自己的悟性和智慧体察和揭示圣贤之道，建立了比《周易》文本更为丰富、更为深刻的融儒道释为一体的易学思想体系。

《周易》与其他古代典籍的不同是它不仅有着用于占验的古奥晦涩的文字语言，还有一套与这文辞相关的、极为严密的、高度抽象的符号系统，这就是《周易》成为后世诠释者理解和解释无穷的源泉和永恒的母体关键之所在。如清代学者所言：“盖易包万汇，随举一义，皆有所通，数惟人所推，象惟人所取，理惟人所说，故一变再变而不已。”（《四库全书总目·五经总义类后案》）这就决定了易学发展是易学家遵循一定规则不间断地理解和诠释易学原典的过程。由于易学诠释者对于易学原典的态度、诠释的目的和诠释时使用的规则和方法不同，易学诠释学有象数和义理之分。四库馆臣按照治易方法的不同把古代易学分为“两派六宗”。“两派”指象数、义理两大派，“六宗”指象数中的占卜、机祥、造化宗和义理中之老庄、儒理、史事宗。无论是象数易学、义理易学，还是由两派延伸出的“六宗”，它们皆是易学家对

易学原典诠释、再诠释的结果,易学正是以诠释、诠释、再诠释这种独特的形式完善自己,拓展自己,有更多的机会或条件与中国其他文化发生碰撞、渗透、融合,对当时的社会发生影响。也就是说,如果没有易学家依据自己和自己所处的具体的诠释学境遇,对易学文本的理解、解释和再理解、再解释这种持续的诠释过程,易学就不会融旧铸新,伴随时代的发展改变自身形态,建构自己生机勃勃的、充满活力的思想体系,也就不会迎合不同时代的需要,对中国古代哲学、宗教、伦理、心理、科技和社会各个层面发挥如此大的作用。因此,我们今天研究易学发展史、易学诠释学、经学诠释学、古代哲学乃至整个传统文化,不能忽视作为活水源头的《周易》和由此引发的不同时代的具体易学诠释学文献的整理和研究。具体地说,易学诠释学文献的整理和研究取决于当今易学、哲学和整个文化发展的需求。

就易学而言,当今易学发展出现了新的趋势,哲理化、多元化、国际化成为当今易学的主流。所谓哲理化是指用哲学的概念、思维探讨和整合易学问题。按照传统,在中国,易学属中国古代哲学,易学研究多为从事哲学研究者承担。自马克思主义哲学传入中国后,哲理化一直是大陆易学研究的主流。多元化是指 20 世纪末由不同的学者立足于不同的学科、运用不同的思维方式对《周易》进行探讨而形成的多层次、多渠道、交叉研究的新局面。国际化是指《周易》自 17 世纪以来,越来越受到世人的关注,成为世界文化的重要组成部分。这三个特征表现为易学研究领域(包括地域)的广度性和理论的抽象性。也就是说,当今易学从主流看只停留在整体、抽象、广泛的层面上,还缺乏对其自身具体问题进行深入的研究。而从易学的发展趋势看,易学正在由宏观向微观、由抽象向具体、由广度向深度发展。其

中,易学史的研究是一个与易学自身紧密相关的、具体的、重要的大课题。而当今海内外学界关于易学史的研究非常薄弱,大陆至今还未有一部系统的、完整的易学史,因此,研究易学史是当今易学研究的一个重要的方向,而作为易学史研究的首要工作是整理和探讨历代易学名著,故此课题在当今易学研究中显得尤为重要。同时,在新的知识背景下,整合 20 世纪已取得的易学研究成果,建构全新的易学诠释方法,指导当下正在进行的易学研究,建立富有时代特色的、充满活力的科学易学体系,也是当今易学发展的大趋势。然而易学研究与传统知识结构、方法之间的矛盾日益突出,诠释学的研究方兴未艾,如何运用西方诠释学推陈出新、探讨传统易学成为海内外学界关注的焦点。在此情况下,把易学研究重点放在对易学原典的整理和研究上势在必行。

从文化上讲,在全球经济一体化的今天,人类面临着新的挑战,诸如天与人、人与人、人与科技、人与神、人与宗教、宗教与宗教、宗教与民族等问题不时困扰人类,如何运用《周易》和以《周易》为主要框架而建立起的儒家哲学及儒道释共存互补会通而形成博大的中华文化,与世界平等对话,回应和解决人类所面临的新问题;如何建立适应当今经济发展需要的新哲学文化体系,增强中华民族凝聚力,提高我国在经济大潮中的竞争力,是每一个有良知的学者都应当思考的问题。诠释和继承古代传统文化是建设具有中国特色新哲学文化体系、指导人类摆脱困扰的一个重要的前提。那么,如何继承古代传统文化?这首先需要对中国古代的文化典籍尤其是易学典籍加以爬梳、整理、研究,以剔除糟粕,吸收精华,故这一课题的选取在新文化的建构中极为重要。

从目前出版界看,易学文献的整理和研究属于古籍整理,这类著作出版相对困难,这恐怕出自两方面的原因:从出版者看,这类书远离现实,读者较少,市场疲软,发行困难,不会有丰厚的利润。从研究者看,整理和研究易学文献需要专门的易学、古文、历史知识,有一定难度,对于从事哲学、史学、文学理论研究等社科工作者来说,撰写此类著作往往不被认可,故宁愿把精力花在其他方面,也不愿在易学典籍整理上下工夫。基于以上原因,近几年大陆易学典籍出版不尽人意,有的古籍出版社出版过系列丛书,但或为未加整理和研究的影印本,或不成系列,或只整理不研究。对于这种状况,易学研究者感到非常痛心,而又万般无奈。

1991年,在刘大钧教授倡导和推动下,山东大学成立了周易研究中心。中心成立之始,正值大陆《周易》热兴起之时,刘大钧教授和中心全体成员在制定研究规划时,并未急功近利而凑一时之热闹,仅以出书为目的,而是把长期无人问津的、高难度的易学史和易学文献的整理和研究列为重点之一,并拟订出版一套易学文献的整理和研究丛书,期望在完成本项目之后,撰写一部易学史,从而推动国内易学向更深层次发展。但由于经费和人力等问题,这个计划长期被搁置。1999年,山东大学易学研究中心参加了教育部人文社科重点基地评选;2000年,山东大学周易研究中心更名为“易学与中国古代哲学研究中心”,以学科优势正式被确立为教育部百所人文社科重点研究基地,在各位评审专家建议下,把长期搁置的课题重新调整,作为基地重大课题而立项,鄙人有幸成为项目负责人。

自孔子学《易》传《易》,至今已有几千年,易学图书浩如烟海。据有关学者不完全统计,古今易学著作多达六七千种,其中

现存世者也近三千种。为了能够准确地反映中国古代易学发展全貌,我们从《四库全书》和《续修四库全书》中精选了十几种具有代表性的易学著作列入“历代易学名著整理与研究”这个教育部人文社科基地重大项目中。十几种易学著作选取遵循了以下原则:1. 能反映时代特色。2. 有重要学术价值和资料价值。3. 在易学史和思想史上有重大影响。4. 学界未整理或未研究过的易学著作。这个项目名称冠之“整理”、“研究”,是有特定含义的。“整理”是一般的文字句读、校勘,“研究”是作者对该著作的研究新成果。每一本书前至少三万字的“导读”就是作者的研究成果。这是本项目与一般古籍整理项目或其他研究项目的区别。为了保证更好地完成这个重大课题,我们聘请国内学有所长的专家来承担,力求做到站在学术前沿,重视前贤研究成果,关注当前易学动态,尤其是注意利用新出土的易学资料,论证和阐发自己的思想;在校勘方面选择最好的版本为底本,参校其他版本,整理出具有一定权威性的易学版本。但是由于我们肩负着编刊、教学、基地建设等繁重工作,加上能力和水平所限,故在本丛书的出版策划以及学术研究过程中难免会出现纰漏,欢迎海内外学界专家和学者批评指正。该课题计划的实施和本丛书的出版,多蒙学界专家和同仁的关爱,尤其刘大钧教授拨冗专门为本丛书题词,在此感谢刘大钧教授的鼓励和学术指导,感谢学界先辈的关怀,感谢各位参加项目的专家教授支持,也感谢山东齐鲁书社严茜子女士为本丛书出版所付出的劳动。

林忠军

2002年4月于山东大学

目 录

题词.....	1
总序.....	1
导读.....	1
一、论孔颖达与《周易正义》	3
二、论孔颖达对王弼易学及汉代易学的基本态度	14
三、论孔颖达象数与义理辩证统一的易学观	17
四、论孔颖达创造性易学诠释学原则	40
五、论孔颖达释《易》的基本体例	62
《周易正义》	83
钦定四库全书总目《周易正义》十卷	85
《周易正义》序	86
《周易正义》卷首	88
《周易注疏》校勘记序	95
引据各本目录	96
周易兼义上经乾传卷第一	97
乾	97
坤	123
屯	132
蒙	137

周易兼义上经需传卷第二	142
需	142
讼	145
师	151
比	154
小畜	159
履	164
泰	167
否	171
同人	174
大有	178
谦	182
豫	185
周易兼义上经随传卷第三	190
随	190
蛊	194
临	196
观	199
噬嗑	203
贲	206
剥	210
复	213
无妄	217
大畜	220
颐	224
大过	227

习坎·····	231
离·····	235
周易兼义下经咸传卷第四·····	240
咸·····	240
恒·····	244
遁·····	247
大壮·····	250
晋·····	253
明夷·····	257
家人·····	260
睽·····	263
蹇·····	267
解·····	270
损·····	273
益·····	278
周易兼义下经夬传卷第五·····	283
夬·····	283
姤·····	287
萃·····	290
升·····	294
困·····	297
井·····	301
革·····	305
鼎·····	309
震·····	312
艮·····	316

渐	320
归妹	323
周易兼义下经丰传卷第六	328
丰	328
旅	332
巽	335
兑	338
涣	341
节	344
中孚	346
小过	350
既济	354
未济	357
周易兼义卷第七	361
《周易·系辞》上	361
周易兼义卷第八	400
《周易·系辞》下	400
周易兼义卷第九	430
《周易·说卦》	430
《周易·序卦》	441
《周易·杂卦》	445
校点后记	448

导

读

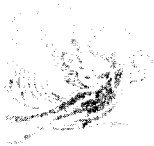
一、论孔颖达与《周易正义》

孔颖达(575~648年),字仲达(一作冲远),冀州衡水(今河北省衡水西)人,新、旧《唐书》有传。孔颖达是孔子三十二代孙,生于周,出身官宦世家,其祖父仕于后魏,父亲仕于齐。幼年天资聪颖,勤勉笃学,“八岁就学,诵记日千余言,暗记《礼义宗》”。及其年长,又“明服氏《春秋传》、郑氏《尚书》《诗》《礼记》、王氏《易》”。且善属文,兼通历算。同郡刘焯(544~610年)乃当时北方硕儒,学识精博,弟子众多,桀骜不群,名重海内。孔颖达曾登门造访,焯“初不之礼,及请质所疑,遂大畏服”。隋炀帝大业(605~616年)初年,孔颖达举明经高第,授河内郡(今河南省沁阳)博士。隋炀帝召集天下诸郡儒官于东都洛阳,诏国子秘书学士相与论难,颖达最冠,而且年龄最少。老师宿儒耻出其下,暗中遣人刺杀颖达,幸逃匿杨玄感家得免。后补太学助教。隋乱,为避战祸而匿于虎牢。唐太宗李世民力克王世充之后,授颖达为秦府文学馆学士。唐高祖李渊武德(618~626年)年间,迁国子博士。太宗贞观(627~649年)初,封曲阜县男,转给事中。唐太宗初履帝位,百废待兴,颖达数进忠言,顾问左右。太宗曾问:孔子倡导“以能问于不能,以多问于寡,有若无,实若虚”,其意义何在?颖达答曰:“此圣人教人谦耳!己虽能,仍就不能之人以咨所未能;己虽多,仍就寡少之人更资其多。内有道,外若无;中虽

实,容若虚。非特匹夫,君德亦然。故《易》称‘蒙以养正’,‘明夷以莅众’。若其据尊极之位,炫聪耀明,恃才以肆,则上下不通,君臣道乖。自古灭亡,莫不由此。”太宗称善。除国子司业。岁余,以太子右庶子兼司业。与诸儒议历及明堂事,多从其说。以论撰劳,加散骑常侍,封为子爵。又奉皇太子令撰《孝经章句》,颖达借此因文以尽箴讽,以纠太子之失。太宗深体颖达精忠训导之意,故多有金绢之赏赐。久之,拜国子祭酒,侍讲东宫,太子稍有不法,颖达均力争不已。乳夫人曾劝曰:“太子既长,不宜数面折之。”颖达答曰:“蒙国厚恩,虽死不恨。”后致仕,卒,陪葬昭陵,赠太常卿,谥曰宪。

孔颖达乃唐代硕学鸿儒,著名的经学家、易学家,也是唐太宗最为器重的经学顾问。唐初孔颖达等奉诏撰定《五经正义》,易学史上最为完善的注本《周易正义》由此得以形成。就学术研究而言,《周易正义》一书是对自《易传》成书以来两汉魏晋南北朝及隋代千百年来易学演变所进行的一次全面、系统的理论总结与发展,同时对整个唐代及宋元明清易学发展也产生了广泛而深远的影响。就政治而言,充分体现了大唐王朝统治者为维护与巩固刚刚建立起来的封建宗法高度中央集权制在作为统治思想的经学领域企盼尽快统一南北学风的迫切要求,确立了大唐以至于宋代封建王朝科举取士的国家法定的教科书标准本。因此,解读《周易正义》,首先应对《周易正义》得以形成的学术及政治等方面的历史发展背景有所了解。

纵观中国易学发展史,自《易传》成书之战国中晚期,历经两汉魏晋南北朝以至于隋唐的一千年来,易学与其他经学一样,作为历代尤其是汉代以后封建王朝的统治思想、官方学术



以及不同历史时期社会精神风貌的反映和历史发展的产物,伴随着历史时代由统一到分裂、由分裂到统一的风雨变迁,从学术流派、思维模式、治学理路到思想宗旨等方面,均合规律地表现出鲜明的时代性。两汉时期,天下一统,中央皇权高度集中,儒家经学定于一尊。作为汉代官方易学及主流易学则彰显为能够充分服务于“天人感应”神学目的论而主于卦气说的象数易学。魏晋时期,皇权式微,诸侯割据,门阀士族迅速兴起。天下大乱之时(西晋的统一仅有三十多年),庶民百姓惨遭涂炭,门阀士族亦朝不保夕,此正是宗教发扬光大之日,故道家及道教终于摆脱两汉三百多年屈于儒学独尊的在野地位而重整旗鼓,佛学及佛教亦一改自东汉以来依附儒道而受人歧视的尴尬局面而悄然兴起。而以老庄学说为核心,同时兼容儒学(东晋时玄学与佛学亦出现合流之趋势)、代表门阀士族世界观的新思潮——玄学,具有划时代意义地粉墨登场。作为魏晋时期易学之主流,则标举为易学玄学化的义理易学。南北朝时期,天下虽处于南北对峙的分裂状态,但北方五胡十六国的混乱局面得以统一于北魏,南方也依次更替为四个连续性的封建政权——宋、齐、梁、陈。南北方之对抗及其各自内部的相对统一稳定,体现在易学主流方面则迥然不同:北方易学挺立为自魏晋以来唯一能与玄学义理派易学相抗衡的汉学派——郑玄易学,南方易学则挺显为延续并强化了魏晋以来易佛糅合为特征的玄学派——王弼易学。隋王朝的建立,终于结束了自魏晋以来近四百年的分裂局面,统一了全中国。隋王朝政治上的统一虽然短暂,但却为统一王朝在统治思想及意识形态尤其是学术上的统一奠定了基础。而作为始终处于儒家经学前沿的易学,这一时期凸现为郑、王易学并重而尤

尊王学之特征。

中国历史上的秦汉与隋唐，颇有相似的一幕。如同汉承秦制创立了中国历史上第一次天下统一的大汉王朝，唐承隋制，又建立了中国历史上第二次大一统的大唐王朝。如同汉高祖及时深刻地反思秦亡之原因，唐太宗亦迫切深入地吸取隋灭之教训。为了维护大一统帝国的长治久安，不仅需要政治上的高度统一，更需要统治思想上的高度统一，这是唐初明智的政治家和思想家之共识。唐王朝在隋制基础上迅速制订了较为合乎国情的思想文化政策及宗教政策——儒、释、道三教并行并重并奖而尤重儒学。

儒家经学第一次在汉代被大一统帝国定为独尊，汉后历魏晋南北朝，受到不同历史时期的社会政治和统治者之个人爱好憎恶等方面的影响及玄学、道教、佛教等社会思潮之冲击等等，经学或徒有尊名，或被异化。然而，伴随着长达近四百年分裂状态之结束，儒家经学以其入世的直接治国平天下之功能优势以及其在华夏民族具有根深蒂固之心理定势，第二次在唐代为大一统帝国货真价实地确认为主尊。表面看来，唐代经学之主尊不如汉代经学之独尊，但就本质而言，唐代经学可以在儒、释、道三教合一的态势中，不断吸取道教与佛教之丰富营养，从而弥补自身在理论思维及心性修养等方面之缺陷，促进经学的完善与发展。从哲学史意义上讲，三教合一使唐代经学完成了由汉代经学到后来宋明理学过渡之使命。

唐代儒、释、道三教合一，相互对立斗争之绝对性不可否认，但其相互依存、相互渗透、相互吸取、相互统一的意义更大，此是大唐政治上高度集中统一对思想领域之必然性要求，也是这种皇

权高度集中的社会政治、经济等历史现实的反映,同时又是自南北朝后期颇为流行的三教调和论及殊途同归论的社会思潮历史发展的必然结果。唐王朝三教合一的基本国策,不仅强调三大社会思潮的统一,同时又进一步要求三教在各自阵营内部结束长达三百多年分裂状态而导致的学派对立、互相攻讦、争论不休的混乱格局,以实现各自阵营内部的统一。对各教而言,也起到了统一内部共同对外以争取其在社会政治、经济、文化生活中的地位与利益的作用。对于得到唐王朝主尊的儒家经学而言,尽快地实现这种经学内部的统一,进而为唐王朝继隋王朝而建立的科举应试制度提供开科取士的官方统一标准教科书,便提到了议事日程上。唐太宗亲命唐代著名经学家孔颖达等撰定《五经正义》,便是实现儒家经学内部统一的时代标志。

儒家经学的统一,首先彰显为作为众经之首的易学之统一。孔颖达亲自主笔的《周易正义》,便是这种统一的结果。认真解读《周易正义》,可以清晰地认识到,《周易正义》是孔氏对两汉魏晋南北朝以至隋朝各家各派易学诠释所进行的一次全面、系统、深刻的大总结。这种作为官方颁布的标准教科书的大总结,不仅在中国经学史上产生了广泛而深远的影响,更为重要的是,对中国易学的发展,具有划时代的意义。

孔氏在进行这种具有现实意义和历史意义之易学大总结之时,首先面临标准注本的选择问题。《周易正义》以魏王弼、晋韩康伯易注为标准注本,此既非偶然,亦非孔氏完全之个人偏爱,而是易学发展及现实统治需要的历史必然。易学自汉代出自众门百家,但历经魏晋南北朝,就易学主流而言,流行于世的只有两大派,一是北方的郑学,二是南方的王学。而代表汉学学统的郑学与代表玄学学统的王学,二者又各有所短,谁也无法完全取

代对方。但孔氏之所以选择了王学,固然有其自身对易学发展的历史与现实进行反思的结果的一面,更为重要的是,孔氏在此问题上吸取了隋唐经学家陆德明及颜师古的观点及研究成果。陆德明一生仕于三朝,初受学于南朝梁陈时期易学大家周弘正,在陈仕国子助教。陈亡入隋,隋炀帝官其秘书学士。隋灭入唐,深受唐高祖及太宗之厚爱及赞赏,官其太子博士。其成书于隋朝年间的经学名著《经典释文》及《易疏》等,盛行于世。唐太宗“后尝阅德明《经典释文》,甚嘉之,赐其家束帛二百段”(新、旧《唐书》陆氏传)。陆氏《经典释文》是对汉代以来经学的第一次总结,其于易学百家当中,主于王弼易学。《经典释文》称:“永嘉之乱……唯郑康成、王辅嗣所注行于世,而王氏为世所重,今以王为主,其《系辞》已下王不注,相承以韩康伯《注》续之,今亦用韩本。”此亦孔氏所谓“唯魏王辅嗣之注独冠古今”(《周易正义·序》)。说明易学至南北朝隋代虽主流为郑、王两派,但王学影响较之郑学更大。今考《晋书》、《南史》、《北史》、《魏书》、《隋书》及新旧《唐书》之记载,知陆氏对易学史的叙述及观点符合史实。陆氏《经典释文》主王、韩易注,从此作为儒家经典的《周易》标准注本基本上得以确立。另外,贞观四年(630年),唐太宗“以经籍去圣久远,文字讹谬,诏前中书侍郎颜师古于秘书省考定《五经》”(《贞观政要》卷七),历仕隋唐两朝的著名经学家颜师古受命选定整理五经的标准读本。于易学,颜氏从陆德明之观点,亦主于王弼注本。颜氏对《五经》定本的选择,意味着官方的确认,故其取舍影响极大,为此曾受到非议。但由于“师古辄引晋、宋已来古本,随方晓答,援据详明,皆出其意表,诸儒莫不叹服,太宗称善者久之”(《贞观政要》卷七)。颜氏之定本,令唐太宗颇为赞许,其他异本及非议自然败北无疑。陆氏《经典释文》于易学



主于王、韩注本，颜氏《五经》定本作为全国颁布的标准本，由此而确立了王弼易学的合法性与权威性。应当说，陆氏、颜氏于易学之取王弃郑，其根本原因在于作为儒家重要经典的易学，经王弼玄学化之后，其与盛行于南北朝及隋唐的道教与佛教的融合较为自然。玄学本来源于老庄道学，故王弼玄学易学与道家的合流有着先天的渊源。而佛教自汉末就依附于方术及黄老之学而得以生存，由于其在概念范畴、思维方式等方面与玄学颇为相似，故魏晋以后又借助于玄学而得以发展。东晋以后，佛教与玄学开始趋于合流。因此说，王弼玄学易学与道教、佛教有着得天独厚的密切关系，故陆氏、颜氏于易学主于王氏注本，一方面顺应了自南北朝以来已经深入人心的三教并行、三教融合的不可阻挡的社会风尚和社会思潮，^① 另一方面更为重要的是适合于唐王朝三教并重并奖的思想文化政策。而北方汉学学统的郑玄易学，长于名物训诂，在概念范畴、理论形态及思维方式等方面，其与道教、佛教难以找到结合点，至于与二教之融合，则远远不及南方之王学。因此，陆氏、颜氏扬王弃郑，乃历史发展之必然。

王弼注本既然以官方行政手段定尊于天下，作为为《五经》定本撰定官方标准义疏的《五经正义》，孔颖达自然要依陆氏、颜氏的观点于易学取王弼注本。应当说，王弼易注之所以能够成为唐王朝开科取士的法定教本，同时能成为流行至今最为完善的《周易》注本，并在易学史上产生了广泛而深远的影响，则肇始于陆德明，考订于颜师古，完备于孔颖达。三位经学大师对王弼易学之发扬光大，功不可没。

① 考《北史》、《南史》、《魏书》、《隋书》可知，上至帝王，下至大臣、名士、知识分子及教徒，三教并修或二教兼修者大有人在。

儒家经典虽然有了颜师古考订的《五经》官方读本,但由于自汉代以来,学者对儒家经典的分章断句、注释义疏等,学出多门,章句繁杂,异说纷出,莫衷一是,故唐太宗诏令鸿学宿儒孔颖达、颜师古、司马才章、王恭、王琰等在国家颁布的《五经》读本的基础上,对《五经》重新进行统一的诠释疏解。贞观十六年(642年),孔氏等所撰“《五经》义训凡百余篇”初稿完成,此书初名《义赞》,后太宗诏改为《正义》。^① 因为孔氏主持且参与《五经正义》的撰写,并为诸经《正义》制序,功劳甚高,故该书虽由诸儒共同撰写,但署名仅为孔颖达。《五经正义》“虽包贯异家为详博,然其中不能无谬冗”,故太学博士马嘉运“驳正其失,至相讥诋”。唐太宗“有诏更令裁定”。然而,讨论修改工作尚未完成,就因孔颖达逝世而“功未就”。唐高宗永徽二年,诏中书门下与国子三馆博士、弘文馆学士考正之,于是尚书左仆射于志宁、右仆射张行成、侍中高季辅就加增损,书始布下”。(以上均见《新唐书·儒学上》孔氏传)这样,《五经正义》从贞观十六年(642年)初稿形成,至高宗永徽四年(653年)正式颁布天下,历经十一年。若从贞观十二年(638年)开始撰写算起,至颁布历经十五年。

孔氏精通王弼易学,故《周易正义》由孔氏亲自执笔,参与撰写者还有中书侍郎颜师古、司马才章、太学博士王恭、太学博士马嘉运、太学助教赵乾叶、王琰、于志宁等,参与审定者有四门博士苏德融、赵弘智。(见《新唐书·艺文志》及《周易正义·序》)《周易正义》一书,孔氏《序》称十四卷,《旧唐书·经籍志》及宋晁公武《郡斋读书志》著录亦称十四卷,《新唐书·艺文志》称十六卷,宋陈振孙《直斋书录解題》称十三卷,《四库全书总目提要》称十卷。

① 卷端又题曰《兼义》,未详其故。



《周易正义》原为单疏本，南宋之后乃将经、注、疏合为一本，有《四库全书》本、《十三经注疏》本。

上文已讲过，孔氏本来精于《周易》，而尤明于王弼易学。其以王弼及王氏后学晋韩康伯易注为底本的《周易正义》，由于其亲自执笔，众多易学家共同参与，历经长达十余年的撰写、讨论、修改及审定，从而成为自《易传》以来两千多年易学发展史上最为完善的注本，迄今仍为易学界所推重。《周易正义》大体分为两部分：一是孔氏《自序》及《卷首》“八论”，二是疏文。前者集中而概括地体现了孔氏的经学理论，其中包括宇宙观、政治观、伦理观、社会观、易学观等。就易学而言，其《自序》尤其是《卷首》“八论”，乃是《周易正义》全书纲领性的通论。这一通论对《周易》诸多基本问题如性质、作者、成书年代、易学传承以及汉代以来易学的演变和各家各派的易说等等，均作了简明而深刻的阐述与评论。同时，这一通论对于人们准确、全面、深入、系统、具体地解读《周易正义》而言，具有非常重要的指导意义。后面的疏文部分包括孔氏自身对《周易》的注释阐述以及对王、韩易注的进一步说解，孔氏完整而系统的易学思想在其疏文中得以全面展示。

孔氏对《周易正义》的撰写，较为注重“注宜从经，疏不破注”之著书体例，由此受到后人“曲徇注文”的批评。《四库提要》认为“颖达等奉诏作疏，始专崇王注，而众说皆废”，批评孔氏解经“墨守专门”、“显然偏袒”王氏，又称孔氏“至于诠释文句，多用空言，不能如诸经《正义》，根据典籍，源委粲然，则由王注扫弃旧文，无古文之所引，亦非考证之疏矣”。我们认为，四库馆臣此言过及，事实并非如此。《周易正义》固然取王、韩易注为底本，孔氏固然恪守“疏不破注”之古训，又出于对倡导具有划时代意义

易学革命的先贤王弼的尊敬,^①因此孔氏在《周易正义》中很少明确地批评王氏,但这并不意味着孔氏只墨守王氏一家之言,也不意味着孔氏对王注的全盘肯定,更不能说明孔氏对王氏诸多易学观点及易学思想没有坚定地否定与批评。客观地说,《周易正义》取王、韩易注为底本,很大程度上讲是在形式上立足于王弼义理派易学,而实质上则是对自汉代魏晋南北朝以至隋代象数与义理两大易学流派的继承与扬弃、创新与发展以及最终象数与义理辩证统一之整合。换言之,《周易正义》是对汉魏以来近千年易学发展演变的经验与教训的一次全面而深刻的反思与总结。解读《周易正义》,可以清晰地认识到,王弼重义理,孔氏亦重义理,但孔氏所言之义理,不是王弼“超言绝象”之玄学义理,而是牢牢根基于易象的“因象明义”之义理;汉易重象数,孔氏亦颇重象数,但孔氏所言之象数,不是汉易“定马于乾,案文责卦”的公式化象数,而是“不可一例求之”、“随义而取象”之象数。这充分体现了孔氏对王弼义理派及汉易象数派易学皆有所继承、有所否定、有所创新。^②另外,《周易正义》虽关注“疏不破注”之古训,但孔氏在处理诸多众说纷纭的易学问题时,除阐明自己的观点之外,总是力求融汇诸家之说,堪称集前代易学研究之大成。今考《周易正义》,知孔氏所引述诸家之说颇多,其中包括子夏、孟喜、京房、马融、郑玄、荀爽、刘表、虞翻、薛虞、董遇、陆绩、何晏、王肃、姚信、向秀、王廙、干宝、孙盛、顾欢、刘瓛、褚氏

① 唐王朝为弘扬儒学,唐太宗贞观十四年(640年)及贞观二十一年(647年)两次下诏褒扬前代名儒。其中,第二次诏令配享孔子庙堂的二十一位名儒中就有王弼。

② 详见后文。

(仲都)、崔氏(覲)、周氏(弘正)、张氏(讥)、庄氏、卢氏、何氏(妥)等近三十位易学家。从孔氏所引述诸家及其对诸家易说的评价来看,凸现了孔氏始终坚持象数与义理兼顾、统一的易学观,^①同时也是对两汉魏晋南北朝隋代各个不同历史时期易学研究成果的吸收,最终达到博取众家,熔于一炉。通过上述分析,不难看出,四库馆臣认为孔氏墨守王弼一家之言的说法,实是一种偏见。至于《四库提要》中列举孔氏解“天玄地黄”时以“庄氏之言,非王本意,今所不取”一例,而由此批评孔氏“显然偏袒”王氏,则颇嫌断章取义、以偏概全。庄氏,不知何时之人,其易说常与南朝梁代著名易学家褚仲都相同,且孔氏常称:“褚氏、庄氏云”,故马国翰推断庄氏乃褚氏之后的南朝“疏义”者。今细考褚、庄易注,知马说为是。庄氏易注唯见于《周易正义》,孔氏对庄氏易说颇为重视,共引述二十多处。尤其孔氏在解说《乾》及《乾·文言》时,曾数次大段引述庄氏易注。如释“大哉乾元”一节时,孔氏称:“今案庄氏之说,于理稍密,依而用之。”孔氏在“诸儒所说”“意各不同”的情况下,独取庄说,其对庄氏易说之肯定,不言而喻。当然,所引庄氏二十多条易注中,也有六七条孔氏虽引述,但不取其说。而四库馆臣以此来批评孔氏墨守王氏易学的说法,显然有失公允。至于批评孔氏“诠释文句,多用空言”,则是四库馆臣站在盛行于清代的汉学的立场,认为孔氏未能像汉代象数易家那样,“定马于乾,案文责卦”,考证经文字句句与卦爻象之间的所谓必然联系。问题是汉易的这种治学方法、思维方式,却恰恰是孔氏所要坚决摒弃的。事实上,孔氏长于名物训诂,如果打破传统象数与义理两派的门户之见加以审视,则不

^① 详见后文。

难发现,孔氏《周易正义》对经文的注疏,充分体现了具体、翔实、全面、系统、清晰的特征,而不是所谓“多用空言”。

清代汉学复兴,受此思潮及时代局限性之影响,四库馆臣对孔氏所提出的种种有失公允的批评,亦在情理之中。但是,《周易正义》作为对汉魏以来易学研究成果的一次全面总结与丰富发展,其理论价值以及其对后世易学发展所产生的广泛深远的影响,是不可否认的。尤其从考据训诂学的角度而言,其成就之高,有目共睹。当然,从易学发展史的角度而言,《周易正义》毕竟反映的是唐代易学研究的水平,其中的不足之处尚需扬弃,许多理论尚需进一步提升、创新与完善,而这些任务只能由后世宋明时期易学家哲学家来完成了。

二、论孔颖达对王弼易学及汉代易学的基本态度

1. 孔颖达对王弼易学的基本态度

《周易正义》虽然以王弼易注为底本,但这并不意味着孔氏对王氏易学的全盘肯定。其对王氏玄学义理派易学的审视,始终坚持了在批判中继承、在继承中批判的基本原则。首先,孔氏肯定了王弼易学所倡导的旨在阐释大《易》中关于社会领域里的人事方面的义理思想这一义理派学术风格,亦即孔氏所谓“义理可诠,先以辅嗣为本”(《周易正义·序》)。孔氏通过对王注的疏解及对《周易》原理的阐发,继承并进一步发展了王氏义理派的学术理路及其易学思想合理性的一面,创造性地建构了一套象

数与义理有机结合的易学体系,对后世易学尤其是宋明理学家易学的形成与发展,产生了意义非凡的深远影响。其次,孔氏对王弼玄学易中所存在的问题,给予了无情的摒弃。尽管由于“注宜从经,疏不破注”古训之左右和玄学贵无论的影响,而使《周易正义》中闪烁着玄学的影子,但这并不说明孔氏对王氏易学中玄学成分的肯定。因为孔氏撰定包括《周易正义》在内的《五经正义》,其基本立场是儒家而不是道家,其基本态度是汉学而不是玄学。王弼立足于老庄的玄学主张贵无贱有,儒学经学关注的是有的世界——纲常名教,对此,孔氏的儒家立场旗帜鲜明:“原夫易理难穷,虽复‘玄之又玄’,至于垂范作则,便是有而教有。”(《周易正义·序》)并声称对王弼玄学易学加以改造:“去其华取其实,欲使信而有征。”(同上)同时,孔氏对主于王学的南朝诸家易学所刮起的玄学之风,颇为不满,他批评道:“其江南义疏,十有余家,皆辞尚虚玄,义多浮诞。”(同上)另外,由于东晋时玄学与佛学开始合流,从而导致南北朝以来一度出现了易学佛学化现象,孔氏对这种思潮亦给予了抨击:“若论住内住外之空、就能就所之说,斯乃义涉于释氏,非为教于孔门也,既背其本,又违于《注》。”(同上)由上可以清楚地看到,孔颖达作为传统儒家阵营的正宗代表,力图捍卫儒门易学的纯洁性。他所倡导的义理易学,既不是王弼玄学化了的义理易学,更不是佛学化了的义理易学,而是在继承王弼义理派易学深切关怀大《易》所蕴含的人文之微言大义这一学术理路(而不是玄学易学思想)的基础上,依据其对孔子《易传》和《易纬》(孔氏坚信《易传》、《易纬》中“子曰”为孔子言论)直透宗极的理解与感悟,以及对前代易学研究成果的审视与评判,力图重新建构起一种无涉于玄、释、道的全新的洁净的坚定不移地维护封建纲常名教宗法社会秩序的正宗孔门

义理易学体系。对此,孔氏曾有明确的态度:“今既奉敕删定,考察其事,必以仲尼为宗。”^①(同上)又引述《易纬·乾凿度》中孔子之言而称道:“‘故易者所以断天地,理人伦,而明王道。是以画八卦,建五气,以立五常之行。象法乾坤,顺阴阳,以正君臣、父子、夫妇之义……于是人民乃治,君亲以尊,臣子以顺,群生和洽,各安其性。’此其作《易》垂教之本意也。”(《周易正义卷首·第一》)应当说,孔氏在内心深处是希望能够站在正宗儒家立场之上,重建他所希冀的纯而又纯的正宗儒门义理易学,以重温汉代儒家独尊之旧梦,这一点在其《序》文及《卷首》中,已经有所表明。但事实上,孔氏的这一理想是难以全面实现的,或者说实现的并不像他梦想中的那样理想。因为魏晋南北朝尤其是隋唐以来,学术思想的显著特征就是儒、释、道各种思潮及其各自阵营内部众门众派的大融合,所谓你中有我,我中有你,乃是历史发展的必然,意识形态发展的必然,是不以任何个人的意志为转移的。因此,孔氏内心虽尊儒黜道排佛斥玄,但《周易正义》中仍然表现为儒道兼有,遗有玄音。尽管如此,仍然改变不了孔氏儒家的根本立场及汉学的基本态度。

2. 孔颖达对汉代易学的基本态度

长达四百年的两汉时期是中国易学发展史上一个非常重要的历史时期,是易学史上两大学术流派之一——象数易学产生、发展到鼎盛的时期,宋代以后学者将两汉易学的学术特征概括为“象数易学”。两汉时期的易学,具体言之,以孟喜、京房为代表的西汉象数易学,创立并构建了以阴阳五行学说为基础、以六

^① 此指《易传》及《易纬》中的孔子之言。



十四卦与一年四时十二月二十四节气七十二候相结合为核心内容的体系庞大的卦气说,并以此来解说《周易》原理,同时利用卦气说讲阴阳灾异,即运用卦气说推测气候变化,推断人事吉凶。以郑玄、荀爽、虞翻为代表的东汉易学,承袭了孟、京及《易纬》之卦气说,但扬弃了以卦气说解说阴阳灾异的易学理路,对《易传》中的象数思想进行了最大限度的挖掘与发挥,创立了一系列内容丰富、形式多样、结构庞大的象数易学体系,掀起了一场旨在运用象数阐释《周易》经文及其原理的声势浩大的注经运动,使两汉以来象数易学的发展达到了登峰造极的地步。孔颖达对两汉易学给予了充分的关注,《周易正义》序文及卷首对汉代易学的传承及评论亦有概括性的总结。细研《周易正义》,可知孔氏对汉代易学的态度是较为明确的。首先,孔氏充分肯定了汉代易学继承和发扬《易传》以象数解《易》的这一学术理路,但同时又坚决反对由于汉易将《易传》中本来充满生机活力的象数思想机械化、公式化、绝对化、僵死化而导致的卦气、卦变、互体、纳甲、飞伏、旁通、半象、爻辰、爻体等等的泛滥成灾。其次,孔氏充分肯定了汉代易学卦气说中源于《易传》的核心理论指导思想——阴阳气论,但又摒弃和蔑视孟、京卦气说流于占候之术的粗俗。总之,如同对魏晋王弼玄学易学的既肯定又否定一样,孔氏对汉代易学既有肯定并加以继承发展的一面,又有否定而予以扬弃的一面。

三、论孔颖达象数与义理辩证统一的易学观

孔颖达易学体系或易学思想的核心彰显为其始终坚持象数



与义理辩证统一的易学观,而这一在易学史上堪称创造性的易学观的创立与完善,乃根基于孔氏对魏晋以来数百年易学史上象数与义理两大流派长期既斗争又统一以至于走向融合的趋势的深刻反刍与总结。因此,要了解孔氏对象数与义理辩证统一的深刻认识,首先应对魏晋南北朝时期象数派与义理派的斗争与统一的演变及态势,有一种较为具体而明确的认识。

1. 魏晋南北朝时期象数与义理两派的斗争

象数与义理作为易学发展史上的两大学术流派,在概念范畴、理论形态、思维模式、学术风格、治学理路、思想宗旨等方面,存在较大差异,这是导致两派长期以来互相攻讦、争辩不休的理论思想根源。另外,由于中国封建社会传统儒家经学始终作为官方哲学而在统治阶级意识形态领域始终占据独尊或主尊的正宗合法地位,因此经学阵营内部各家各派,为争夺孔门正宗之名分,以获得政治及经济上的种种利益,而绞尽脑汁,不遗余力。就易学而言更是如此,义理派指责象数派违于孔门易学义理为“异端”,象数派则痛斥义理派不得孔门易学之真谛而为“妄说”,这是导致两派长期以来针锋相对、水火不容的社会历史根源。

东汉末年,象数易学盛极而衰,魏王弼义理易学代之而起。但是,汉易之衰并不意味着象数易学退出历史舞台,象数易学只是在魏晋时期不占主流而已。王弼易学之兴,也并不说明义理派未受到挑战与冲击。事实上,两派的斗争从未间断,有时甚至颇为激烈。如汉末古文经学大师、魏晋义理派易学先导者王肃,初学郑氏易,然后来一举倒戈,站在义理派立场上,对盛行于世的汉代象数易学著名代表郑玄易学,率先发难,声称郑学“义理未安,违错者多,是以夺而易之”(《孔子家语·序》)。王弼高举玄

学义理大旗,大扫汉易象数之时,马上遭到东汉象数易学大家荀爽后裔之反击。荀颢发难王弼玄学盟友钟会的《易无互体》(《三国志·荀彧传》注引《晋阳秋》,《隋书·经籍志》又称《周易无互体论》),荀融质疑王弼的《大衍义》(《三国志·钟会传》注引《王弼传》),与王弼同时代的筮术名家管辂对前来请教的王弼恩师何晏之玄学易学亦不屑一顾,他站在象数易学立场上斥王弼何晏易学为:“说老庄则巧而多华,说易生义则美而多伪。华则道浮,伪则神虚。”(《三国志·管辂传》注引)东晋时王弼玄学易学盛况空前,然义理与象数两派的斗争亦异常激烈。东晋著名易学家孙盛坚持汉易象数学,撰有《易象妙于见形论》,坚决反对以老庄玄学解《易》,认为汉易的“六爻变化,群象所致,五气相推”,“弼皆摈落,多所不关”,“恐将泥夫大道”(《晋书·孙盛传》及《三国志·钟会传》注引)。东晋另一位易学名家干宝亦力倡汉易卦气说及京氏易学,他对王弼玄学义理深恶痛绝:“而今后世浮华之学,强支离道义之门,求人虚诞之域,以伤政害民,岂非谗说殄行,大舜之所疾者乎!”(《周易集解》序卦注)东晋晚期经学大师范宁对王弼易学恨之入骨:“时以浮虚相扇,儒雅日替,宁以为其源始于王弼、何晏,二人之罪,深于桀纣。”其著论称:“王、何蔑弃典文,不遵礼度,游辞浮说,波荡后生,饰华言以翳实,骋繁文以惑世……遂令仁义幽沦,儒雅蒙尘,礼坏乐崩,中原倾覆。”(《晋书·范宁传》)尽管中原失陷,西晋灭亡,罪过加于玄学有些言过其实,然象数易学对王弼义理易学之尖锐抨击,可略见一斑。又据《隋书·经籍志》记载,晋代扬州刺史顾夷等撰有《周易难王辅嗣义》一卷(《七录》亦载),《隋志》又载晋代尚书郎栾肇撰有《周易象论》三卷、东晋乐安亭侯李颙撰有《周易卦象数旨》六卷等。此类易书虽亡,然其倡导象数学反对玄学义理学则无疑。另外,

魏晋时期尚有一批捍卫汉易的易学家，如东汉末年以精通京氏易闻名于世的陆绩，三国时期易学风格颇似虞翻的易学名家姚信（吴人），西晋力主汉易卦变说的蜀才等等。由此观之，魏晋时期义理派易学颇为盛炽，但象数派易学在非主流的在野逆境中仍然顽强地抗争着。

南北朝时期，作为汉易学统的郑玄易学及义理派学统的王弼易学均立于学官。《隋志》称：“梁、陈郑玄、王弼二注，列于国学，齐代唯传郑义。”总括而言，这一时期的易学分为南北两大派，南方崇王学，北方尚郑学。《北史·儒林传》称：“大抵南北所为章句，好尚互有不同。江左，《周易》则王辅嗣……河洛……《周易》则郑康成。”《北齐书·儒林传》又说：“河北讲郑注，河南及青、齐之间讲习王弼《易》。”两派之间随着地域政治上的分裂而南北对峙。

南方在一片玄音气氛笼罩下，君臣、后妃、名士、雅儒乃至佛教徒蜂拥而上，令玄学义理之风盛炽空前。而北方象数易学的盛行亦声势浩大，对郑学的研习蔚然成风，而且汉代京氏易学也大有复兴之势。《魏书·儒林传》称：“汉世郑玄并为众经注解……玄《易》……大行河北。”北魏经学大师梁祚“笃志好学，历治诸经，尤善……郑氏《易》”（《魏书·儒林传》及《北史·儒林传》）。北魏名儒刁冲“学通诸经，遍修郑说，阴阳、图纬、算数、天文、风气之书，莫不关综，当世服其精博”（《魏书·儒林传》）。北魏硕儒徐遵明治郑氏《易》，为北朝易学一代宗师，周游讲学二十余年，海内学者莫不宗仰。《北史·儒林传》称：“自魏末，大儒徐遵明，门下讲郑玄所注《周易》。遵明以传卢景裕及清河崔瑾。景裕传权会、郭茂。权会早入邺都，郭茂恒在门下教授，其后能言《易》者，多出郭茂之门。”卢景裕、崔瑾、权会、郭茂等均为当时的易学

名家,孔氏《周易正义》及李鼎祚《周易集解》均收录卢景裕、崔瑾《易》注。徐遵明弟子中又有突出者李业兴,因师事徐氏而学问博大精深。而李业兴对其师徐氏学界声望的提高及广招门徒,颇有促进之功,故史称“遵明学徒大盛,业兴之为也”(《魏书·儒林传》、《北史·儒林传》)。另外,李业兴与刁冲一样,不仅治郑氏易,同时对京氏易学亦颇有兴趣,他“博涉百家,图纬、风角、天文、占候,无不详练,尤长算历”(同上)。据《隋志》记载,京氏易学有关占候、风角一类的著述在当时尚存,只是“有书无师”而已。京氏以卦气说讲占候灾异,本来早应随着汉代神学经学的衰亡遭到世人之摈弃,然历经魏晋南北朝玄学之冲击,尚能在北朝得以复兴,这应当说是北学过于强调尊尚汉学的结果。

综上所述,南北朝时期象数与义理两大流派对立斗争的分歧焦点表现为三个方面:一就学统而言,北方尊崇郑氏为代表的汉易象数学,南方崇尚王弼为代表的玄易义理学;二就学术风格而言,北学长于名物训诂,强调经世致用,关注自然人事“有”的世界。南学善于清谈玄理,忽视经学实用,倾心超言绝象的“无”的世界;三就易学的哲学意义而言,北方汉学凸现的是关于天地万物生成的宇宙论,南方玄学彰显的是关于万物以无为为本的本体论。据《魏书·儒林传》及《北史·儒林传》记载,北方名儒国子祭酒李业兴作为官方代表出使南朝梁时,与颇好易学的梁武帝及其外交大臣朱异有一场学术上的论辩,这次论辩可以充分地表明南北之学的分歧与斗争焦点:一是辨析具体问题时,李业兴公开声明:北学“专用郑解”,朱异亦承认“我此中用王义”;二是李业兴在答辩时引据图纬之书,朱异反驳道:“纬候之书,何用信也!”说明南北之学对颇受汉易影响的图纬一类经典的态度截然相反;三是梁武帝请教:“《易》曰太极,是有无?”李业兴答曰:“所

传太极是有，素不玄学，何敢辄酬。”对《系辞传》中的“易有太极”，王弼玄学派解“太极”为“虚无”，而马融解为“北辰”（《释文》、《周易正义》“大衍之数五十”疏），郑玄解为“淳和未分之气也”（《文选注》），虞翻解为“太一”（《周易集解》）等等。汉儒对“太极”之解尽管各有其说，然均立足于“有”，而不是“无”。李业兴在此向梁武帝表明：北学出于汉易系统，而无缘于玄学；四是梁武帝请教“闻卿善于经义，儒、玄之中何所通达？”业兴答曰：“少为书生，止读五典，至于深义，不辨通释。”李业兴站在典型的儒家立场上，对玄学派将儒家易学的玄学化不屑一顾；五是梁武帝问：“乾卦初称‘潜龙’，二称‘见龙’，至五称‘飞龙’。初可名为虎？”如果说玄学鼻祖王弼为反对汉易之泥于象数而提出“义苟在健，何必马乎？类苟在顺，何必牛乎？”（《周易略例》）还有一定意义的话，那么痴迷于玄学的梁武帝在如此严肃的外交场合又如此严肃地提出的乾卦初九为何只能称“潜龙”而不能称“潜虎”这种极度粗俗无聊的问题，实在令李业兴这位太学掌门哭笑不得，只好答曰：鄙人“学识肤浅，不足仰酬”。北学倡导的汉学学统对儒家经典的字字句句顶礼膜拜，而南学盛行的玄学学统对圣人文王周公明言无疑的爻辞都想随意篡改，此对儒学卫道士而言，着实是忍无可忍。难怪东晋晚期经学大师范宁痛斥：“王、何蔑弃典文，不遵礼度。”（《晋书·范宁传》）由此可见南学与北学在学统等方面的差异之大。

总之，魏晋南北朝时期，易学阵营中以汉易为代表的象数派与以魏晋玄易为代表的义理派之间的对立与斗争，表现在时间上的从未间断，形式上的多种多样，内容上的异常复杂，程度上的颇为尖锐。

2. 魏晋南北朝时期象数与义理两派的统一及融合之趋势

易学作为一种特殊的哲学形态,如同中国传统哲学始终存在着唯物主义与唯心主义两条思想路线的对立与统一,易学的发展同样自始至终地存在着象数派与义理派的对立与统一,二者作为矛盾统一体中的双方,既有相互斗争的一面,也有统一的一面。整个魏晋南北朝时期,象数派与义理派长期存在着对立与斗争,有时甚至相当激烈而尖锐,这是鲜明的对立性及斗争性的一面。同时,两派之间也长期地存在着统一性以及在一定历史条件下的融合性。这种统一性及融合性具体展现为两派在不断斗争的过程中,又相互渗透、相互吸收、相互转化及相互影响,亦即否定中的肯定、肯定中的否定及批判中的继承、继承中的批判的过程。这是意识形态发展的规律,哲学发展的规律,也是易学发展的规律,是不以任何易学家、思想家个人意志为转移的,也是易学家、思想家自觉与不自觉、有意识与无意识必须遵从的规律。从易学发展的客观历史来看,象数与义理两大流派在斗争过程中,总是不断地吸取与总结对方思想理论上缺陷的教训,总是不断地吸取对方思想资料及合理思想颗粒,从而不断地整合丰富完善自身的易学理论体系。并且伴随着时代的变迁,历史地逻辑地走向融合。应当说,正是由于两派长期的既对立又统一,推动着中华民族的大《易》文化生生不已,活力永存。具体言之,魏晋时期取代汉易象数学的王弼义理派易学的振兴,就足以说明两派之间相互统一的一面。众所周知,王弼倡议理扫象数,但他之所以能够发起这场易学史上具有划时代意义的易学革命,首先根基于其对汉代象数易学泛滥至极而导致的阻碍易

学持续发展的种种弊端的深刻认识,从这种意义上讲,没有汉代象数易学的鼎盛发展,就不会有王弼义理派易学的产生与振兴。其次,渊源于其对汉代象数易学丰富的思想资料及某些概念、范畴及其思想的继承、改造和发展。从这个角度上说,没有汉代象数易学的极度繁荣,就难以令王弼义理派易学理论体系根叶茂盛。关于这方面的表现,在王弼易学中已有反映,只是由于人们常常对王弼易学标举出浓厚的玄学色彩及其对汉易象数学过度泛滥提出尖锐批评的过分关注,导致了对王弼继承改造和发展汉易象数学方面认识上的淡薄甚至误解。王弼对汉代象数易学的继承、改造和发展,表现在很多方面:

其一,汉代易学非常关注《易传》以象数解《易》这一学术理路,应当说这是合理的一面。问题是把象数讲过了头,具体表现为在言、象、意三者关系中,将象置于第一位,这就违背了圣人“设象”的目的在于“尽意”这一宗旨。其结果是为了运用象数解通《周易》的字字句句,而不惜一切反复在卦爻象上兜圈子,从而把《周易》所要阐发的天地自然及社会人事之义理抛到九霄云外。试看汉代象数易学集大成者虞翻之《易》注,通篇除了绞尽脑汁为经文寻找提供卦爻象的依据外,对经文义理的阐发竟然寥寥无几,造成时人读汉儒《易》注,不仅无益于对《周易》义理的把握,反而为其规模庞大、名目烦琐、逸象辈出的象数迷宫所困所累,其结果是人们读其《易》注比读《周易》经文还要复杂难懂。应当说,解经解到如此之地步,不能不说是汉易的一大悲哀。王弼扫象并不是说不重视卦爻象的作用,恰恰相反,王弼继承了汉易关注象数及以象数解《易》这一传统,并对《周易》中的象数思想及汉易泥于象数的种种弊端,进行了一次全面、系统、深刻的反思与总结,论之于《周易略例·明象》。他在易学史上第一次明

确地将《周易》中言、象、意三者被汉易颠倒了的关系又重新颠倒过来,置“意”(义理)为第一位,言、象为认识领悟“意”的工具。王弼扫象扫的不是《周易》中合理的象数思想,也不是汉易以象数解《易》的学术理路,扫的是将《周易》中合理象数思想引入歧途的汉易象数。王弼集中火力要重点摧毁的是由汉儒亲手建造的可以随心所欲地制造出无数易象的一部部造象机器,如汉儒津津乐道的卦变、互体、半象、五行、爻辰、爻体等等。王弼认为,对《周易》体例的理解与把握,对《周易》经文的诠释,对《周易》原理的阐发等等,都离不开象数,也应当讲象数,但应当把象数视为认识把握“义理”的工具,而不能本末倒置地把象数视为易学研究的目的。应当说,如果到此为止,王弼关于象数的这一观点对汉代象数易学的继承与改造是成功的,也是其易学理论体系中合理的一面。但问题是如同汉易把象数讲过了头的思维理路一样,出于将易学从汉易象数泥潭中尽快拯救出来的急切心情,更为重要的是其根基于老庄哲学鄙视有形有象事物的玄学思想的深刻影响,把对本体意义上的事物本质的义理(意)的追求绝对化、极端化,从而又过于轻视事物的现象(言、象),片面夸大本质与现象之间的差别与对立,割裂了二者的有机联系,最终对象数的态度,概括为“得意”必须“忘言”“忘象”。这种在“言”“象”(现象)之外追求“意”(本质)的哲学归宿,显然是唯心主义玄学认识论的表现。尽管如此,我们不能也不应该否认王弼对汉代象数易学的继承与改造合理性一面的理论贡献。

其二,汉代象数易学继承了《易传》运用阴阳气说诠释《周易》原理这一思维理路。阴阳气说是汉易卦气说赖以建构的重要理论基础,卦气说创立者孟喜、集大成者京房以及对卦气说进行系统总结的《易纬》,均是充分利用阴阳之气的进退升降、相互

转化、对立统一的运动变化原理,来揭示阐发《周易》关于天地自然界及人类社会万事万物产生演变发展的规律性,亦即所谓的“三才之道”。王弼虽极力反对汉易象数易学,但却肯定并继承了汉易中的阴阳气论。但与汉易不同的是,他不是汉易元气自然论的意义上讲阴阳气说,而是将阴阳气说视为由“无”而派生的“有”,从而将其纳入玄学贵无论的玄学易学思想体系中。

其三,汉易大讲卦变、爻变,王弼虽反对卦变,但却同汉易一样也非常重视爻变,只是他反对汉易将爻变原则的公式化、格式化及烦琐化,提出了爻变无定则应适时而变(“唯变所适”)的观点,并将其视为《周易》的重要体例。

其四,卦主思想蕴于《易传》尤其是《彖传》。易学史上首次提出卦主说的是西汉象数易学名家京房,其后东汉郑玄在此基础上又发展为“爻体说”,汉易集大成者虞翻也以卦主解《易》。王弼在汉易卦主说的基础上,站在哲学的高度,以更广阔的视野,将汉易卦主说进一步系统化、哲理化、玄学化,从而将其作为释《易》的重要体例,在《周易略例》中开篇论之于《明象》。应当说,由汉易提出的卦主说理论,经过王弼的继承发展之后,成为后世象数派及义理派均特别关注的易学体例。

其五,王弼虽力扫汉易象数学,但对于汉代象数易学家所创立并惯用的也是王弼曾加以痛斥的解《易》体例,如卦变、互体、五行、反对之象、旁通等等,其《易》注中也时有运用。这种自我矛盾的现象,曾招致后世易学家如南宋朱震、王应麟及清代焦循等人的讥讽与批评。这不仅说明王弼玄学易学企图尽量抛开象数而侧重以义理解《易》所导致的偏颇与无奈,更为重要的是还意味着王弼对汉易象数学继承的非自觉性。

总之,以上所述可以表明,无论是对《周易》体例的理解与创

新,还是对阐发《周易》原理的易学理论体系的建构与完善,王弼对汉代象数易学的吸收、继承及改造的一面,都是显而易见的,也是毋庸置疑的。

除王弼以外,汉末魏世义理派先导者王肃尽管由于关注义理而导致对其初始所宗的郑氏易学的摒弃,但其易学仍然凸显出由汉易象数学到魏晋义理易学过渡的特征。其释《易》既倡导义理,又本于象数(言逸象、互体等)。魏晋玄学之先驱、王弼之玄友何晏,以老庄解《易》有名于世,然其对《周易》中有关阴阳等象数问题也颇为关注,曾虚心地向象数派卜筮名家管辂请教,这表明其门户之见并不太深,可谓上承汉易之象数,下启王弼之玄理。魏晋之际的玄学名家向秀易学之特征,表现为在博取汉魏诸家先儒易说的基础上,既长于玄学之简捷达理,又擅于资取汉儒象数之学,彰显于义理与象数之融合。晋代义理派著名代表韩康伯虽力宗王弼,但其解《易》亦论及象数、五行、旁通及阴阳气说等。此皆说明魏晋义理派易学家既本于义理,同时又程度不同地兼顾汉易象数学的学术倾向。

汉末魏晋时期的象数派易学,在兴起的玄学义理派思潮的冲击下,在与义理派斗争的同时,也自觉不自觉地检讨自身过分偏于象数的理论体系的种种弊端,从而逐渐地摆脱了汉易泥于象数的窠臼,在立足于象数学基本立场的前提下,又不断吸取义理派之长,表现为对《周易》经文诠释及《周易》原理阐发,既明之以象数,又阐之以义理。如汉末易学名家陆绩,其易学虽本于京房,兼取郑、荀、虞,但“陆绩《易》注,既揭象数之微旨,亦发义理之秘奥,故能融象数义理之长”(徐芹庭《周易陆氏学》)。三国时期吴国易学大家姚信,其易学既宗于荀氏之升降、虞氏之卦变互体易位等,同时又关注以《易传》之义理阐释经文。西晋易学家

蜀才,虽力倡虞、荀、郑之象数学,然亦不废义理。东晋易学大师干宝以力排王弼易学倡导汉易有名于世,但其在阐明象数的同时,又彰显义理派关怀人事之风格,特别重视以史论《易》。

如果说魏晋时期义理派与象数派在不断斗争中立足坚守各自学术基本立场的同时,又体现出较为清晰的相互吸取对方之长,以弥补自身理论缺陷之短的统一性的一面,那么南北朝时期,两派走向融合之趋势,则表现为愈来愈明确,愈来愈迫切。

经过魏晋时期两派斗争中的统一及统一中的斗争,至南北朝时期,易学家、思想家较之魏晋时期更加清楚地认识到,双方各自存在着合理的一面,又存在着不合理的一面。在此种情形下,一方企图完全取代另一方是不可能的,只能是取长补短,走向融合。因此说,两派长期斗争、长期碰撞的过程,也就是两派相互渗透、吸取、转化、补充的过程。正是由于两派之间这种斗争性,才深化了两派之间的统一性,进而加速了两派走向融合的进程。南北朝尤其是晚期,易学领域兴起的两派走向融合的思潮,主要表现在如下五个方面:

其一,南北方在政治上虽然处于分裂对峙状态,经学存在着玄学与汉学的区别,但双方都比较重视官方在文化思想方面的相互交流。这种学术思想上的互通有无,异中求同,既体现了南北方在政治、经济、文化等方面走向统一的趋势,同时也不断地缩小着南北方在学术思想领域里的差异。作为经学之首的易学更是如此,如上文所说的北朝以国子祭酒李业兴为首的文化使团出访梁朝,与梁武帝为首的南方学界所展开的包括《周易》在内的经学方面的广泛交流与讨论,充分说明了南北官方对象数易学与义理易学走向融合的政策导向。

其二,南北学界交流频繁,对于南北方易学之融合,起到了

非常重要的推动作用。随着汉末以来政治上的分裂割据及汉代独尊儒术的文化专制主义体制的解体,整个魏晋南北朝时期,在学术思想领域出现了类似于战国时期百家争鸣的自由活跃的局面。许多有名的经学家可以自由地聚徒讲授,北方儒者可以仕于南朝,南方经师也可以仕于北朝,从而使学者得以交流,学术得以交叉,南北之学得以融合。例如北朝“遍习五经”的大儒崔灵恩,原本“仕魏为太常博士”,然梁武帝“天监十三年归梁,累迁步兵校尉,兼国子博士”,又“聚徒讲授,听者常数百人”。崔灵恩所学本于北方郑学,至南朝在传播北学的同时,又迫于南方义理派之学,又不断地调和折衷南北之学,“都下旧儒咸称之,助教孔金尤好其学”。^①(以上均见《南史·儒林传》本传)应当说,崔灵恩对于北学之南渐及南北之学的走向融合,产生了广泛而深远的影响。南北朝晚期,南北学者之交流成为一种社会风尚,其代表人物除崔灵恩外,北朝之南朝者还有名儒卢广,他“少明经,有儒术。天监中归梁,位步兵校尉,兼国子博士,遍讲《五经》”(《南史·儒林传》)。《卢广传》又称:“时北来人儒学者有崔灵恩、孙详、蒋显,并聚徒讲说,而音辞鄙拙。唯广(卢广)言论清雅,不类北人。”此彰明了当时南北学风相互碰撞及其融合之盛况。另外,南方经师之北方传学者亦有之,代表人物首推为梁武帝、元帝颇为器重(命为国子助教、《五经》博士)的硕儒沈重,他“学业该博,为当世儒宗。至于阴阳图纬、道经、释典,无不通涉”。北周武帝“致书礼聘”沈重,“保定末,至于京师,诏令讨论《五经》”。“天和

^① “孔金”,南朝名儒,“少师事何胤,通《五经》”。何胤乃齐梁年间著名易学家,曾师事宋齐易学家刘瓛。孔金于易学原本于江左之义理派,后又从崔灵恩精于北学。(见《南史》孔金传、何胤传及刘瓛传)

中,复于紫极殿讲三教义,朝士、儒生、桑(乖)门、道士至者二千余人。重(沈重)辞义优洽,枢机明辩,凡所解释,咸为诸儒所推”(《北史·儒林传》本传)。如同南朝梁武帝为代表的学界对北学之仰慕一样,北朝对南学之认同也达到了空前的盛况。

其三,虽然北朝主于郑学、南朝宗于王学,但北朝亦有倡导义理者,南朝也有研习汉学训诂者。如北朝儒学名家陈奇,对《周易》及其他经学的理解与著述,“其义多异郑玄”,“常非马融、郑玄解经失旨”。“奇(陈奇)于《易》尤长”,其易学的基本立场是坚决反对汉易烦琐的解经理路,强调“易理绵广,包含宇宙”,倡导义理派简约达理的学术风格。为了坚持自己的这一“举俗不群”的学术理念,不惜丢掉官职,最终为学术观点与之针锋相对的“赞扶马、郑”(《魏书·儒林传》)的秘书监游雅所害。又如南朝宋齐时期的名儒王俭、熊安生,在南朝玄学义理派易学相当盛行的情况下,仍然坚持存郑贬王的经学立场,弘扬北方汉学的学统,以抵制当时南朝“天下悉以文采相尚,莫以专经为业”的玄学义理之风。(《南史》王俭传、《北史·儒林传》熊安生本传)王俭乃国子祭酒、学界领袖。熊安生为国子博士,门徒多有名于世,如隋代大儒刘焯、刘炫等。以王、熊之德高望重及身体力行,对南北之学的走向融合起到了巨大的促进作用。

其四,大多数易学家的学术特征彰显为象数与义理侧重之中的兼顾。如北朝颇为周武帝器重的易学名家何妥,其解《易》虽主于汉易阴阳五行说及郑氏爻辰说,但亦注重对义理的阐发,尤其解《易》之“太极”为“无”,显然是受到了王弼玄学贵无论的影响。又如北朝易学家大多承袭汉易及《易纬》的传统,兼习阴阳、图纬、风角、算数、占候等等,如李业兴(《魏书·儒林传》本传)、刘兰(《魏书·儒林传》本传)、刁冲(《魏书·儒林传》本传)、权

会(《北史·儒林传》本传)、樊深(《北史·儒林传》本传)等等。而南朝名儒沈重、熊安生等,对阴阳、图纬等等亦“无不通涉”。大多数易学家对南北之学的兼顾,既体现了南北之学走向融合这一历史发展之必然趋势,同时又为南北之学走向融合奠定了较为牢固的思想基础和社会基础,客观上加速了这种融合的历史发展进程。

其五,南北朝尤其是晚期,儒、释、道三教融合论相当盛行,体现在易学领域,则表现为北方汉学象数派与南方玄学义理派殊途同归论思潮的兴起。作为经学之首的《周易》,无论是象数派还是义理派,都以各自独特的方式去阐发《周易》中“修齐治平”之微言大义,以达到倡导纲常名教、维护封建宗法社会秩序这一总的根本的目的。同归于这一根本目的,是两派走向融合的殊途同归论得到封建政权的大力支持而得以流行的政治上的本质原因。而两派历经长期斗争中的相互渗透、吸收、转化及补充,是两派走向融合的殊途同归论得以流行的思想理论上的根源。

客观地讲,魏晋南北朝以来,象数与义理两大流派,能够自觉不自觉地认识并承认双方各自均有合理性的一面,任何一方都无法完全取代另一方的易学家,占有主流。而完全偏颇于一端者,毕竟是少数。两派的门户之见,很大程度上是为了儒家正宗名分上的争夺。由于正宗名分的确立,可以使本学派尤其是本人受宠于封建王朝及当权者,从而获取政治、经济及文化上的地位及利益。对此,《北史》作者唐代史学家李延寿曰:“大抵南北所为章句,好尚互有不同。江左,《周易》则王辅嗣……河洛……《周易》则郑康成……南人约简,得其英华;北学深芜,穷其枝叶。考其终始,要其会归,其立身成名,殊方同致矣。”(《北史·

儒林传》)社会处于分裂状态情况如此,然而长期分裂之后又面临着政治上的大一统格局即将到来之时,服务于政治、经济上的大一统中央集权制的意识形态思想学术领域的统一,则是历史发展的必然要求。这种必然性的统一,在南北朝晚期易学领域,表现为雄踞南北的义理派与象数派必须走向融合,这是易学发展的唯一出路,也是决定这一唯一出路的大一统封建王朝在统治思想上的必然性要求。只有如此,才能使两派共同服务于新的统一王朝。应当说,南北朝晚期易学领域的这种统一融合如此,经学的统一融合也是如此,儒、释、道三教的统一融合更是如此。代表这种统一融合思潮的便是包括易学在内的整个思想文化领域里所极度盛行的殊途同归论。

3. 孔颖达象数与义理辩证统一易学观的确立

易学史上之所以会产生象数与义理两大流派以及两派长期相互攻讦、争论不休的局面,其易学理论方面的根本原因,在于受不同时代历史动因所制约的易学家、思想家对素来被视为圣人经典之作的《易传》中所提出的“言”、“象”、“意”三者关系的不同理解与把握。《系辞传》称:“子曰:书不尽言,言不尽意。然则圣人之意其不可见乎?子曰:圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言。”这里,“言”指卦爻辞,“象”指卦爻象,“意”指义理。《易传》作者认为,虽然语言在表达圣人义理思想方面,存在一定的障碍和局限性,但为了使圣人的观念思想之义理得以充分透彻地向世人展示,故圣人通过设立卦爻象以模写宇宙社会万事万物,并以卦爻象的变化来揭示宇宙社会万事万物的变化之理(即意、义理),即所谓“立象以尽意”。之所以设象,正是为了摆脱“言不尽意”的局限。为了使人们对卦爻象所蕴含的深

奥义理有比较准确、清晰的理解,圣人又系卦爻辞,以对卦爻象有一种具有内在规定性的说明。如此,通过系于卦爻象的卦爻辞,便可以将圣人之意(义理)充分地表达出来,即所谓“系辞焉以尽其言”。在《易传》作者看来,《易经》中的“言”、“象”是体悟圣人之“意”的认识工具,“意”通过圣人所立所系之“象”、“言”这一认识工具而得以体现。故此,“言”、“象”、“意”三者存在着互为依存、相辅相成、密不可分的关系。也就是强调,《周易》古经一书是以象数为形式、义理为内容的形式与内容的高度统一。事实上,《易传》作者正是基于对“言”、“象”、“意”三者统一关系的认识与把握,从而在对《易经》的诠释与阐发过程中,较为系统、清晰地立足于象数以达到对义理的领悟与揭示。

《周易》及易学作为一种特殊的哲学形态,之所以有别于其他经学,有别于其他哲学理论,最显著的特点就在于它是通过以互论互显、关系密切的卦爻象与卦爻辞的符号系统与文字系统这一特定的形式,来彰显其关于“天人之学”的义理思想。这也是易学这一特定的理论结构与其他完全用名言来表述思想的理论结构的重要区别之所在。充分地认识《周易》理论结构的这一特殊性,对于我们今天准确地把握象数与义理辩证统一关系以及历史地逻辑地公正地评判易学史上象数派与义理派的功过是非,具有非常重要的意义。然而,人类哲学认识的发展,不是直线式的勇往直前,而是螺旋式的过程、否定之否定的过程。易学史上对《周易》中“言”、“象”、“意”三者辩证统一关系的认识过程,也是如此。应当说,《易传》通过对《易经》的创造性诠释与阐发,在易学史上首次将《周易》理论结构的特征概括为“言”、“象”、“意”三者的统一,而且对三者密不可分的统一关系予以确认与强调。这一认识与理论的提出及运用,使原本根基于象数

卜筮之术的《易经》，被系统、有机地赋予了全新的哲学内涵而脱胎换骨式地升华为一部善言“天人之学”的哲理性经典。然而，继《易传》之后的汉代长达四百年的易学发展，在“言”、“象”、“意”或象数与义理之间的关系这种事关易学观及易学发展方向的重大理论问题的认识上，并没有沿着《易传》所确认的三者统一的理路继续发展，而是在认识上出现了偏差，导致这种认识上的偏差的基本原因在于，由于社会政治等历史动因所决定的汉代四百年哲学，无论是唯物论或唯心论，还是儒家或道家，抑或是其他思想流派，共同关注的莫过于宇宙生成论领域的问题。因此，汉代人们的理论思维模式，无不挺显为宇宙生成论的思维模式。这种思维模式具体表现为人们的思维认识始终停留在具体物象的感性阶段，而很少留意由具体上升到抽象的本体论层面上的理性认识。用王弼有无论来说，汉人只是在“有”的物象世界兜圈子，而未真正触及“无”的本体界。表现在汉代易学领域更是如此，无论是西汉孟、京及《易纬》的卦气说，还是东汉郑玄的爻辰说、荀爽的升降说、虞翻的卦变说，均是不厌其烦地力图将宇宙社会万事万物收摄于其自身所建构的象数易学框架之内。如虞翻为此而创造的逸象，我们今天可以见到的就达 630 多种（见拙著《两汉象数易学研究》下册）。汉代易学家在这种经验主义的社会风尚的影响下，无不为其不断收集排列材料所累所乐。汉代易学这种带有浓厚宇宙生成论色彩的象数思维模式，则必然导致汉易对物象尤其是卦爻象的过度重视，从而对《周易》中“言”、“象”、“意”三者关系的认识，由《易传》的以“意”为认识目的、“言”“象”为认识工具、“言”“象”“意”三者统一密不可分，而转变为视“象”为第一位，“意”退为从属位置。这样，认识的目的与认识工具的关系似乎是本末倒置了。应当说，汉易

宇宙论的象数思维模式导致了其过分重视象数而忽视义理的学术倾向。而这种重“象”轻“意”的偏颇，则进一步加剧了汉代象数易学的极度泛滥。

与汉代象数易学家站在宇宙论的立场上审视《周易》中“言”、“象”、“意”三者关系不同的是，受社会历史动因所制约的魏晋时期以王弼为代表的玄学家，则是站在以老庄学说为核心的玄学本体论的立场上，去重新把握“言”、“象”、“意”三者的关系，做出了与汉代易学截然相反的选择：置“意”（义理）为第一位，以“象”“言”服务于“意”为从属地位。但如同汉易由于过分强调“象”而割裂了三者统一的关系一样，王弼玄学义理派由于过分关注“意”（义理），而最终走向义理与象数的对立，同样割裂了三者的统一关系。在易学史上，王弼在《周易略例》中首次明确系统地探讨了“言”、“象”、“意”三者的关系。固然，王弼似乎也不否认“言”“象”作为认识工具的作用，如其称：“尽意莫若象，尽象莫若言”，“故可寻言以观象”、“寻象以观意”。但由于王弼所一贯坚持的源于老庄学说的直观体验（如“圣人体无”）的玄学唯心主义认识方法，从而导出了“得意”必须要“忘言”、“忘象”的最终结论。如此，玄学义理派易学又流于脱离象数而空谈义理之偏颇。

总之，对于《周易》“言”、“象”、“意”三者之关系，汉代象数易学关注“象”的作用，这一方面体现了其继承《易传》以象数解《易》的合理性的一面，同时又体现出由于其偏滞于象数而失疏于义理的不合理的一面。同样，魏晋义理派易学重视“意”的把握，一方面体现了其弘扬《易传》旨在阐发义理的这一传统，另一方面也体现了由于其偏颇于义理而导致空言义理、义理难明的弊端。魏晋南北朝以来，象数派与义理派在长期的斗争过程中，

各自的优劣暴露无遗。两大流派相互取长补短,有机地合二为一,共同弘扬大《易》文化,这既是易学发展的历史必然,也是南北朝晚期以至隋代唐初多数易学家的共识。唐初孔颖达《周易正义》的撰定,标志着两派走向统一融合的真正实现。

孔颖达对战国中晚期之《易传》形成以来以至唐初的易学千百年发展的历史,进行了一次较为全面、系统、具体、深入的理论总结,对易学史上象数与义理两大流派在思维模式、学术理路、思想宗旨等方面的功过得失,进行了较为广泛而深刻的理论反思,尤其对魏晋南北朝以来象数派与义理派长达数百年的斗争与统一有了极为深刻的认识。总之,孔氏通过对前代丰富的易学思想资料的系统总结与深刻反思,为其在易学史上建构一种全新的具有划时代意义的易学理论体系,奠定了牢固的思想理论基础。

在唐初,由于大一统封建王朝统治的需要,由于南学与北学的必然统一,由于各种社会思潮的殊途同归,又由于易学领域象数与义理两大流派的走向融合,决定了孔氏建构的易学理论体系的最大最显著特征就是调和。这种调和体现在诸多方面:既有至关重要的象数与义理学派上的调和,又有儒家与道家的调和;既有南学与北学地域意义上的调和,又有历史与现实的调和等等。但是,这种调和不是机械的生搬硬套,也不是简单的拼凑组合,而是对前代一千年来易学研究成果的去粗取精、去伪存真、肯定否定及继承扬弃。取百家之长,补众家之短,兼收并蓄,熔于一炉。简言之,这种调和的过程,就是创新的过程,也是新颖而完善的易学理论体系得以建构的过程。在建构这种具有鲜明调和色彩的易学体系过程中,孔氏基于其对魏晋南北朝以来易学领域纷然杂陈的学派斗争与统一的现象及本质的深入考

察,紧紧抓住了事关对《周易》体例的确立、《周易》原理的理解、《周易》经文的诠释等会产生重大影响,并由此而引起学派斗争的《周易》“言”、“象”、“意”三者关系,这个既古老又富有时代新意的易学重大理论问题。孔氏对象数派与义理派在“言”、“象”、“意”三者关系认识上的合理性的一面,给予了充分的肯定。同时,又对两派在三者关系认识上的偏颇性,亦予以彻底的批评与纠正,从而在易学史上首次对《易传》中关于“言”、“象”、“意”三者的对立统一关系进行了较为全面、系统、科学的论阐。首先,孔氏继承了汉易象数学的传统,充分肯定了象数对认识与把握《周易》义理的不可忽视、不可取代的作用。孔氏在解释《系辞传》“圣人立象以尽意”一节时说:“圣人立象以尽意者,虽言不尽意,立象可以尽之也。设卦以尽情伪者,非唯立象以尽圣人之意,又设卦以尽百姓之情伪也。系辞焉以尽其言者,虽书不尽言,系辞可以尽其言也。变而通之以尽利者,变谓化而裁之,通谓推而行之,故能尽物之利也。鼓之舞之以尽神者,此一句总结立象尽意,系辞尽言之美。圣人立象以尽其意,系辞以尽其言,可以说化百姓之心,百姓之心自然乐顺,若鼓舞然,而天下从之,非尽神其孰能与于此,故曰鼓之舞之以尽神也。”孔氏认为,圣人立象系辞,不仅可以尽意尽言,同时还能鼓舞天下百姓通过圣人所立之象、所系之辞,去领悟大《易》垂教世人之义理,以达到天下大治的目的。由此,孔氏在易学诠释学原则及易学基本体例的确立等方面,对“象数”给予了颇为详细、规范的论述(详见后文)。应当说,这是孔氏对王弼义理派“忘言”、“忘象”易学观的一种彻底否定与坚决纠正。孔氏在肯定对《周易》经文诠释及《周易》原理阐发时必须明之以“象数”的同时,又认为讲“象数”绝不能像汉易那样泥于象数,这又是对汉易象数学偏滞于象

数的一种彻底批判。其次,孔氏又继承了王弼义理派易学的学术理路,反复强调探讨易道研究易理的目的,就在于认识把握大《易》中旨在指导社会人生的深奥义理,亦即唐代易学名家李鼎祚概括王弼义理派易学所谓的“全释人事”(《周易集解》序)。这又是对汉易象数学重于天象失于人事义理的治学倾向的一种扬弃。在孔氏看来,弘扬义理、运用义理,乃治《易》之根本与归宿,对此毋庸置疑。但同时,孔氏又谆谆告诫人们,义理要讲,但也绝不能像王弼玄学派那样,脱离卦爻象、“有”的世界而仅仅停留在“无”的本体界去空谈易理、体悟易道,不去关注大《易》之经世致用。如此,则违于“圣人作《易》本以教人”的“垂教之本意”(《周易正义》乾卦疏及《卷首一》)。孔氏虽宗于王弼《易》注,但在《周易正义》中却力图使王弼义理派易学不断地从玄学贵无论的束缚下解放出来,此表明了孔氏对王弼以《老》解《易》的易学玄学化的否定。再者,孔氏强调指出,对于《周易》经文的诠释及《周易》原理的论阐,必须坚持《易传》中所确立的象数与义理二者并重并有机结合的易学观。传统易学如汉代象数易与魏晋义理易企图摒弃一方而采取完全主之象数或完全主之义理的学术理路,是行不通的。孔氏明确指出:“圣人之意,可以取象者则取象也,可以取人事者则取人事也。”(《周易正义》坤初六疏)这里是说,圣人在《周易》中阐发义理的方法或形式大体有两种情形:一是直取卦爻象或卦爻象所表征的物象来彰显义理,即孔氏所谓“凡易者象也,以物象而明人事,若《诗》之比喻也”(同上)。二是直接以社会人生之名言(观念思想)来彰明义理,即孔氏所谓“或直以人事,不取物象以明义者”(同上)。由此,孔氏认为对《周易》的诠释论阐,不可一概执著象数,亦不可一概执著义理,应当象数与义理兼顾,偏颇于任何一方,都难以准确全面地阐明

“圣人之意”。

总括言之,孔氏通过吸取魏晋南北朝以来象数派与义理派斗争与统一的经验与教训,运用有机、灵活、辩证的认识论与方法论,在理论上综合了易学史上象数派与义理派关于“言”、“象”、“意”三者关系的两种不同倾向,明确了三者辩证统一的关系。如此,一方面使两派在这一导致双方长期分歧的理论问题上取得了一致的认识,并由此基本上结束了长达数百年象数与义理两派辩难攻驳的局面;另一方面也是对魏晋以来易学领域的言意之辩及象意之辩作了一次理论上的总结。孔氏这一总结的结论颇为明确:“言”、“象”、“意”三者存在着不可分割的内在、有机的统一性,亦即象数与义理存在着不可偏废的统一性。这一结论,就认识论而言,亦即强调通过对具有物象意义的象数的现象认识,以实现对意义世界的义理的本质认识,达到感性认识与理性认识的统一、现象与本质的统一。孔氏正是基于这种对象数与义理有机的、内在的辩证统一的深切认识,才得以在易学发展史上首次鲜明地确立了象数与义理辩证统一的易学观,并将此易学观视为对《周易》诠释学原则、易学基本体例及《周易》原理等进行重新理解的基本指导思想,在此基础上进一步完成了建构其颇具辩证统一色彩的新的易学体系的易学使命。孔氏这种象数义理辩证统一观的确立,不仅为其新的易学体系的建构奠定了坚实的理论基础,同时也彻底改变了易学千百年来汉易象数学思维方式及魏晋玄学义理派思维方式,使汉易象数学侧重论阐自然之理之“天道”及魏晋义理派颇为关注人文之理之“人道”,在其以象数义理高度统一的理论思维模式基础上而建构的新的易学理论体系中,得以有机的融合及圆满的统一。应当说,孔氏关于象数义理统一的易学观,不仅在易学史上首次使

《周易》中完整的天人之学得以彰明,而且对整个唐代及其后世易学及哲学的发展,都产生了广泛而深远的影响。从某种意义上说,孔颖达创建了易学史上堪称传统象数派与义理派之外的第三种易学流派——象数义理统一派。此派主张超越传统象数与义理学派门户之见,强调象数与义理合流互补。宋代以后此派的代表人物很多,如宋儒周敦颐、朱熹、清儒李光地等等。时至今日,学界对易学的研究也基本上认同此派的学术理路及思维模式。

四、论孔颖达创造性易学诠释学原则

1. 创造性易学诠释学原则的提出

由于汉武帝罢黜百家,独尊儒术,表彰六经,从而确立了长达两千年中国封建社会思想领域儒家经典的正宗统治地位及孔子的圣人地位。因此,自汉代始,中国传统哲学尤其是儒家传统哲学的先哲们,始终具有强烈的根深蒂固的对儒家经典权威性的尊尚理念及对孔子等圣人神圣性的崇拜理念,这就使得经学家尤其是富有创新精神的经学家,大多都要经历通过对传统经典的诠释与论阐这一形式以达到自身思想观念的阐明与理论体系的建构的过程,亦即依据经典而又不囿于经典的“以述为作”的过程。由于受社会历史动因制约,不同时代不同学派的不同人,对经典的诠释方法、原则必有不同。正是由于对经典的诠释学原则的不同,方使得哲学家、思想家们建构起不同的思想体系。因此说,诠释学原则的确立,对于思想体系的创建,具有非

常重要的意义。就易学而言,如同王弼在建构具有划时代意义的玄易义理学说时首先确定颇具革新意义的“忘言”“忘象”的创造性诠释学原则一样,孔颖达在建构充分体现唐代易学融合性学术特征的迥然于前代易学理论形态(象数易学与义理易学)的新的易学体系时,首要的任务就是在其象数义理统一的易学观的指导下,确立一种对《周易》体例的理解、《周易》经文的诠释及《周易》原理的阐发的总的基本原则或基本方法,亦即一种全新的易学诠释学原则。孔氏虽然没有像王弼那样在《周易略例》中对其诠释学原则专门加以论述,但孔氏对其诠释学原则的创新、确立及运用,是颇为重视的。孔氏在《周易正义》开篇解释乾卦卦名时曾指出:圣人对《周易》六十四卦名称的确定,并不是根据某一种固定不变的格式与方法,而是采用了不同的体例,即所谓“圣人名卦,体例不同”(《周易正义》乾卦疏,以下皆同)。总括言之,孔氏认为有如此几种体例:一是直接取物象而命名,如颐卦卦象为艮止于上而震动于下,此卦象颇具人之用于“言语、咀嚼、饮食”(《周易正义》颐卦疏)的颐(腮、下颌)之象,故命此卦为《颐》,如此等等,即孔氏所谓“或则以物象而为卦名者,若否、泰、剥、颐、鼎之属是也”。二是取物象之性能作用而命名,如天之性为健、地之性为顺,为垂教人们仿效天地健顺之德性,故不取天地为卦名,而取具有健顺之义的乾坤(《说卦》:“乾,健也;坤,顺也。”)为卦名,如此等等,即孔氏所谓“或以象之所用而为卦名者,即乾、坤之属是也,如此之类多矣”。三是虽然取之物象,但不以物象也不以物象之用作为卦名,而是取物象所类似的人事方面之义而命之。如家人卦象取象为“巽在离外,是风从火出。火出之初,因风方炽。火既炎盛,还复为风”(《周易正义》家人疏),亦即离火巽风互助一体之象。此物象又涵具人事方面的

“家人，女正位乎内，男正位乎外”（《彖传·家人》）之义，故取家人为卦名，即孔氏所谓“虽取物象，乃以人事而为卦名者，即家人、归妹、谦、履之属是也”。如此等等。就卦名而言，《周易》作者为何采取多种体例，孔氏认为，圣人创立的《周易》原本是阐明天地人三才之道，揭示宇宙万物及社会万事之理，故不可偏滞于天人之一端。若坚持某种固定、单一的体例，则必然会以偏蔽全，导致执于物象则弃于人事，执于人事则弃于物象；执于一象则弃于万象，执于一事则弃于万事。由此，确立卦名的方法体例，必然要多样化。所以，孔氏认为圣人确立《周易》卦名的方法体例“所以如此不同者，但物有万象，人有万事，若执一事，不可包万物之象；若限局一象，不可总万有之事。故名有隐显，辞有踳驳”。紧接着，孔氏明确提出了其完整的易学体系赖以建构的最根本最重要的诠释学原则为：“不可一例求之，不可一类取之。”这里，需要特别强调的是，孔氏虽然是在解释包括乾卦在内的六十四卦卦名由来这一问题时提出的这一原则，但这一原则并不仅仅就卦名而言。我们之所以将此原则视为孔氏最为根本、最为重要的诠释学原则，是由于孔氏坚定不移、极为明确地将此原则贯彻于其对《周易》体例确立、《周易》经文诠释、《周易》原理阐发以及对汉代以来易学研究成果继承与批判的总结之始终。

孔氏这一诠释学原则涵具两层意义：其一，对《周易》经文、原理的诠释论阐，需要认识论及方法论意义上的《周易》体例的探讨与确立。离开了解《易》方法或原则亦即易学体例，其对《周易》的诠释论阐便无从谈起。事实上，自《易传》以来以至后世之易学家、哲学家，一直在孜孜不倦地探索并确立比较准确、比较科学、比较完善而又适合于时代需要的解《易》体例。孔氏的易学诠释学原则，在语言表述方式上是否定式的肯定，“不可一例

求之,不可一类取之”本身包含并肯定了解《易》之有例可求,有类可取。而这一诠释学原则的提出,其目的恰恰就是为了确立新的、合理的解《易》体例。其二,对《周易》的诠释论阐,切切不可执著于某一种固定不变的方法或原则,尤其是对解《易》体例的具体运用,不可陷入形而上学的单一化、机械化、绝对化之困境。《易》道广大,《周易》蕴涵并昭示着宇宙人生万物万象万事万变之义理,如果坚持具有认识论方法论意义的解《易》体例的单一、机械、绝对的学术理路,不仅难以明了大《易》之微言大义,相反会削足适履地将易学引入歧途。

总之,孔氏“不可一例求之,不可一类取之”这一根本的诠释学原则,既肯定易例存在的合理性及其作用,同时,又反对将易例的单一化、机械化及绝对化,旨在强调解《易》体例的多样性、灵活性及相对性。

2. 创造性易学诠释学原则的思想来源

孔氏的这一诠释学原则,就其思想来源而言,凸现了孔氏在总结前代易学研究的经验和教训基础上对《周易》尤其是《易传》阴阳变易思想的重新反刍、深刻理解与准确运用。就其理论思维而言,挺显了孔氏关于《周易》阴阳变易思想的“变”与“不变”有机统一的辩证思维模式。《周易》是立足于“天人合一”而论阐“天人之学”的哲理性经典,这是自《易传》作者以来历代易学家、哲学家之共识。而这部“天人之学”经典之核心、本质及精髓,就是探讨天地人三才变化之道,旨在通过揭示具有变化之显著特征的天地之道,以明亦颇具变化之显著特征的人道。简括而言,《周易》之核心、本质及精髓毋庸置疑地标举为“变化”抑或“变易”。这一特点首先彰明于这部经典的名称《周易》之“易”字之

上,东汉著名易学家郑玄依据《易纬·乾凿度》的观点作《易赞》及《易论》概括为:“易一名而含三义:易简,一也;变易,二也;不易,三也。”孔氏对汉魏南北朝以来易学家关于“易”字所涵具之意蕴种种不同理解与说法,进行了系统的总结。在肯定《易纬》及郑玄关于“易一名而含三义”的基础上,认为“易”虽含有三义,但其三义之核心应终极于“变易”。故孔氏在易学史上首次明确地告诫人们应当视“变易”为“易”之三义之第一义,并且应当牢牢地把握《周易》中关于“变易”这一最为根本、最为重要的核心思想。在孔氏看来,真正地把握并全面、深入、系统、辩证地领悟这一核心思想,对于准确地确立并运用解《易》体例、诠释《周易》经文及阐发《周易》原理,从而克服汉魏南北朝以来象数派与义理派偏滞之弊端,具有非常重要的意义。故孔氏在《周易正义·卷首》“第一论‘易’之三名”开篇即强调:“夫‘易’者,变化之总名,改换之殊称。”认为《周易》之所以“谓之为‘易’,取变化之义”。继而孔氏通过总结吸取前代易学之研究成果,尤其是对《易传》中阴阳变易思想广泛深刻之契入及直透宗极之体悟,在易学史上首次极为重视地阐明了《周易》之核心精髓——阴阳变易思想乃“变”与“不变”的辩证统一。首先,孔氏站在其根植于元气及阴阳之气的唯物主义自然观及宇宙生成论的基本立场上,认为元气、阴阳之气为宇宙万物之本原,阴阳之气永无止境的运动变化,体现为宇宙社会万物万事的永无止境的运动变化,即孔氏所谓宇宙社会万物万事的“变化运行,在阴阳二气”(《周易正义·卷首第一》)。孔氏认为“圣人初画八卦,设刚柔两画,象二气也;布以三位,象三才也”(同上),也就是说,圣人所作《周易》的核心思想——“变易”,既揭示了阴阳二气的运动变化,又体现了宇宙社会万物万事的运动变化(即天地人三才之道)。而“变易”首先表

现为“变”，孔氏认为《易传》作者对“变易”的显著特征为“变”以及“变”的本质特点，已经有了较为明确的认识。如《系辞传》说：“《易》之为书也不可远，为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”孔氏在韩康伯简约注释基础上，对此又作了周详的论阐：“‘其为道也屡迁’者，屡，数也。言《易》之为道，皆法象阴阳，数数迁改，若《乾》之初九则‘潜龙’，九二则‘见龙’，是屡迁也。‘变动不居’者，言阴阳六爻，更互变动，不恒居一体也。若一阳生为《复》，二阳生为《临》之属是也。‘周流六虚’者，言阴阳周遍，流动在六位之虚。六位言‘虚’者，位本无体，因爻始见，故称‘虚’也。”“‘上下无常’者，初居一位，又居二位，是上下无常定也。既穷上位之极，又下来居于初，是上下无常定也。若九月剥卦，一阳上极也；十一月，一阳下来归初也。‘刚柔相易，不可为典要’者，言阴阳六爻，两相交易，或以阴易阳，或以阳易阴，或在初位相易，在二位相易，六位错综上下，所易皆不同，是不可为典常要会也。”“刚柔相易之时，既无定位，唯随应变之时所之适也。”孔氏上述所论，旨在强调两点：一是阴阳之气及其由此而产生的宇宙社会万物万事，时时刻刻总是处在永无止境的运动变化之中，这就是“法象阴阳”的变易之“变”。二是阴阳之气及其由此而产生的宇宙社会万物万事的运动变化在形式、内容及过程中的最大特征，就是没有固定不变的定则模式，这就是“法象阴阳”的变易之“变”的本质特点。孔氏对变易之“变”的这一本质特点，给予了极大的关注。他在《周易正义》中多次对此本质特点予以说明，如其解释《系辞传》“阴阳不测之谓神”说：“天下万物，皆由阴阳，或生或成，本其所由之理，不可测量之谓神也。”孔氏认为，阴阳之气造化宇宙万物之理，变化无常，深奥微妙，难以通过某种固定的格式、模式去加以

测量,故《易传》将“变易”之“变”的无有固定不变定则、模式这一本质特点,称之为“神”。又如其解释《系辞传》“神无方而易无体”说:“神则寂然虚无,阴阳深远,不可求难,是无一方可明也。易则随物改变,应变而往,无一体可定也。”孔氏又对韩康伯所注“神则阴阳不测,易则唯变所适,不可以一方、一体明”加以说明:“云‘神则阴阳不测’者,既幽微不可测度,不可测,则何有处所,是‘神无方’也。云‘易则唯变所适’者,既是变易,唯变之适,不有定往,何可有体,是‘易无体’也。云‘不可以一方、一体明’者,解‘无方’‘无体’也。凡‘无方’‘无体’,各有二义。一者神则不见其所处所云为,是无方也;二则周游运动,不常在一处,亦是无方也。无体者,一是自然而变,而不知变之所由,是无形体也;二则随变而往,无定于一体,亦是无体也。”孔氏上文所谓“神则寂然虚无”之“虚无”,并不是王弼韩康伯玄学超言绝象本体论意义上的“虚无”,而是将宇宙生成论意义上阴阳之气造化万物之理,称为“虚无”。孔氏在解释《系辞传》“乾道成男”及“天地絪縕”两节文句时,均强调“万物皆始于气”,而阴阳之气“化生”万物则是“天地(阴阳)无心”,自然无为而造为,此即上文所谓“自然而变,而不知变之所由”。孔氏认为,阴阳变易之“变”,既没有固定的处所,也没有固定的方向,此所谓“神无方”;阴阳之气无为“自然而变”,使宇宙万物得以生化而不知所变之所以然,即万物源于无形体之阴阳之气之变。同时又“唯变所适”,不定于一体(就卦爻象而言,指卦体、爻体),此即所谓“易无体”。总之,孔氏通过对“神无方而易无体”的阐释,进一步详细阐明了变易之“变”的本质特点何以无有固定不变的定则模式。孔氏对此问题的论述,并非仅限于上述诸条,细读《周易正义》,知其通篇皆或隐或显地从不同角度、不同层面体现了孔氏对变易之“变”尤其是



“变”的本质特点的十分关注。应该说,自汉魏晋南北朝以来,易学之诸家诸派对《周易》中的变易思想,都给予了不同程度、不同意义上的关注与理解,但对《周易》尤其是《易传》中变易思想的“变”以及“变”的无有固定规则模式这一本质特点的重视及详细深刻的阐发,则莫过于孔颖达。孔氏之所以如此,其根本原因,在于孔氏坚定地认为准确地把握变易之“变”及其“变”的这一本质特点,不仅有利于全面深入地领悟大《易》之核心、精髓,更为重要的是,有利于确立比较准确的易学诠释学原则。正是由于变易之“变”无有固定的规则及模式,才从根本上决定了对《周易》经文的诠释及《周易》原理的论阐,绝对不能固守于某一不变的体例、模式。例如,依《易传》观点,《易》有当位与不当位、相应与不相应、居中与不居中等等解释体例,并且认为当位、相应、居中则吉,失位、不应、失中则凶(或悔吝)。孔氏对《易传》此类体例给予了肯定,但孔氏又认为由于变易之“变”具有无固定规则模式的本质特点,从而不能将此类体例的理解与运用简单化、公式化及绝对化。也就是说,当位固然为吉,但由于时间、地点及条件的变化,有时虽然当位却不一定为吉。反之,失位不一定为凶。其他如相应、居中等体例亦是如此。因此,孔氏强调对《周易》体例的确定、理解与运用,应当本着“唯变所适”的原则,具体问题具体分析,充分体现原则性与灵活性、单一性与多样性、绝对性与相对性的辩证统一。这就是孔氏始终强调的“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则。应该说,孔氏对变易之“变”的本质特点的深刻理解,是其这一诠释学原则的直接思想理论来源,是其将这种深刻理解在诠释学领域的创造性运用。而其明确确立的这一诠释学原则及其运用,又全面、系统、深刻及充分地体现了《周易》核心思想——变易的丰富内涵及其变易

之“变”无有固定规则模式的本质特点。在孔氏看来,变易之“变”的无有固定规则模式这一本质特征与其确定的“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,二者是相辅相成、互诤互显的。孔氏将此二者有机完善地结合起来并加以充分运用,这在易学史上是一种创新,这种创新对唐代以至于后世易学的发展,产生了非常重大的影响。正是基于这种意义,我们将孔氏的这一诠释学原则称之为创造性诠释学原则。

其次,孔氏在对《周易》变易思想的一面——“变”及其“变”的本质特点给予十分重视的同时,对变易思想的另一面——“不变”,也颇为关注。孔氏在《周易正义》中虽然处处都或隐或显地彰显着其对变易之“变”及其“变”的本质特点的重视及谆谆告诫,但这并不是说孔氏对变易之“不变”的一面的忽视。相反,孔氏对变易之“变”及其“变”的本质特点尤为重视的目的,恰恰就在于能够准确地认识及把握易之“不变”。因为在孔氏看来,变易之“变”及其“变”的本质特征彰显的是宇宙社会万物万事运动变化在形式、内容及过程中的无规则性、偶然性、复杂性及多样性,亦即孔氏所谓爻象变化的“无常定也”、“无定准”、“不可为典常要会也”及孔氏非常赞同的韩伯的所谓“不可立定准也”等等(《系辞传》“易之为书也不可远”一节疏),而变易之“不变”展示的是宇宙社会万物万事运动变化的规范性、必然性、规律性,亦即孔氏所谓“易理”、“易之义理”及“易有典常”等。只有立足于“变”及“变”的本质特点,才能准确地把握“不变”的深刻思想,亦即大《易》垂教之“意”、“道”、“理”、“典常”。因此说,后者依赖前者并为前者之归宿,二者关系密切,不可分割。孔氏目中的“变易”思想中之“不变”,首先是指汉代《易纬》及郑玄所说的“易一名而三义”中的第三义即“不易”。孔氏在《周易正义·卷首·第

一》中引用《系辞传》解释“不易”时说：“‘天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。’此言其张设布列‘不易’者也。”孔氏认为《系辞传》此处讲的便是“变易”中“不变”的一面。孔氏解释《系辞传》此段文句时说：“天以刚阳而尊，地以阴柔而卑，则乾坤之体安定矣。乾健与天阳同，坤顺与地阴同，故得乾坤定矣。若天不刚阳，地不柔阴，是乾坤之体不得定也。此《经》明天地之德也。”“卑，谓地体卑下；高，谓天体高上。卑高既以陈列，则物之贵贱得其位矣。若卑不处卑，谓地在上，高不处高，谓天在下。上下既乱，则万物贵贱不得其位矣。此《经》明天地之体，此虽明天地之体，亦涉乎万物之形。此‘贵贱’总兼万物，不唯天地而已。”“天阳为动，地阴为静，各有常度，则刚柔断定矣。动而有常则成刚，静而有常则成柔，所以刚柔可断定矣。若动而无常，则刚道不成；静而无常，则柔道不立。是刚柔杂乱，动静无常，则刚柔不可断定也。此《经》论天地之性也。此虽天地动静，亦总兼万物也。万物禀于阳气多而为动也，禀于阴气多而为静也。”孔氏站在元气自然的宇宙生成论立场，充分发挥了《易传》及汉代易学中的阴阳二气说，认为阴阳之气是化生宇宙社会万物万事的本原，“乾卦本以象天，天乃积诸阳气而成天”（《周易正义·乾》疏）。坤卦本以象地，地乃积诸阴气而成地。而阴阳二气尤其是由二气所构成之天地，有体、有德、有用、有性。“体”指天地各有自身存在之实体，德、用、性泛指天地各有自身所拥有的品德、功用及品性等。如天之体在上，地之体在下。在上则位尊，在下则位卑；天具阳气之德、用、性为刚健、尊贵、善动、清明等，地具阴气之德、用、性为柔顺、卑微、守静、幽暗等。由于阴阳二气交感变化，又化生宇宙社会万物万事，故宇宙社会万物万事又分阴阳两大类事物或两大类相反的势力，即

《乾·文言》所谓“圣人作而万物睹，本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也”，亦即孔氏上文所谓“虽天地动静，亦总兼万物也。万物禀于阳气多而为动也，禀于阴气多而为静也”。故宇宙社会万物万事又具备天地阴阳之德、用、性。孔氏认为天地之体及德、用、性等，乃永恒不变的“自然之理”（《周易正义·乾》疏），亦即上文孔氏所谓“各有常度”。也就是说，尽管宇宙社会万物万事的运动变化在具体的形式、内容及过程中没有固定的规则模式，表现为复杂多样、千变万化、难以测量，但这种运动变化总要受到事物内部阴阳固有不变的品性、本性及其阴阳交感的必然性所制约，从而事物的运动变化总是要遵循一定的法则或规律。也就是说，事物的运动变化及其发展的总趋势或总方向，是确定不移的，也是有规则可循的。孔氏于上文在《易传》基础上运用“有常”“无常”说，从正反两方面阐明了宇宙社会万物万事的运动变化是有规律性的运动变化亦即“有常”，而不是无规律性的运动变化亦即“无常”。并且进一步认为无规律的“无常”运动变化是不存在的，也是不可想像的，即所谓“若动而无常，则刚道不成；静而无常，则柔道不立。是刚柔杂乱，动静无常，则刚柔不可断定也”。从哲学的意义上说，《易传》作者在不同程度上一方面既观察到事物运动变化过程中其表现形式的多样性、复杂性以及随着时间、地点、条件（即《易传》中所强调的“时”的哲学）改变而体现出随意性、不确定性、偶然性，此即《系辞传》所说的“上下无常，刚柔相易，不可为典要”。另一方面又认识到事物的运动变化总是具有一定的规则性、统一性、确定性、必然性及规律性，如上文所谓“动静有常，刚柔断矣”。《易传》提出的“有常”与“无常”，虽然不能视为典型成熟的哲学范畴，但或多或少或隐或显地触及了事物运动变化发展中的确定

性与非确定性、统一性与多样性、必然性与偶然性及本质与现象等问题。由于《易传》作者受到时代哲学理论思维水平所限,故其不能也不可能科学准确地揭示上述诸对范畴及其相互的辩证关系,但却为后世易学及哲学辩证思维水平的不断提高,奠定了思想基础。孔颖达对《易传》提出的“有常”“无常”给予了充分的关注,在其努力探索二者之间辩证统一关系方面,较之《易传》前进了一大步。以上是孔氏立足于阴阳二气、天地乾坤来阐述宇宙社会万物万事所固有的不变的阴阳品性以及由此类品性所决定的万物万事运动变化过程中的不变性、确定性、规律性。另外,孔氏始终强调“万物皆始在于气”(《系辞传》“乾知大始”疏),其于《周易正义·卷首·第一》又称:“自天地开辟,阴阳运行,寒暑迭来,日月更出,孚萌庶类,亭毒群品,新新不停,生生相续,莫非资变化之力,换代之功。然变化运行,在阴阳二气。”此是说宇宙社会万物万事的产生及其运动变化发展皆是阴阳二气运动变化的结果。而阴阳之气的运动变化又是遵循一种永恒不变的规则或规律。孔氏对此极为重视,并在《易传》基础上予以进一步的揭示,认为这种规则或规律就是阴阳二气的彼此交感变化,亦即阴阳二气在相互对待状态下的永恒持久的此进彼退、彼进此退、此消彼长、彼消此长、阳极生阴、阴极生阳的相互作用的交感变化。《系辞传》说:“刚柔相摩,八卦相荡。”韩康伯注:“相切摩也,言阴阳之交感也。”“相推荡也,言运化之推移。”孔氏继承了韩康伯的说法,并加以发挥,疏称:“即阳极变为阴,阴极变为阳,阳刚而阴柔,故刚柔共相切摩,更递变化也。”“刚则阳爻也,柔则阴爻也。刚柔两体,是阴阳二爻,相杂而成八卦,递相推荡。若十一月一阳生而推去一阴,五月一阴生而推去一阳。虽诸卦递相推移,本从八卦而来,故云‘八卦相荡’也。”这里孔氏是立足于卦爻

象之推移变化,来阐述阴阳二气的交感变化。又其解释《系辞传》“刚柔相推而生变化”时说:“‘刚柔相推而生变化’者,八纯之卦,卦之与爻,其象既定,变化犹少;若刚柔二气相推,阴爻阳爻交变,分为六十四卦,有三百八十四爻,委曲变化,事非一体,是‘而生变化’也……刚柔相推而生变化,明其推引而生杂卦之意也。”这里是说“法象阴阳”“写万物之象”的《周易》六十四卦三百八十四爻之变,充分体现了由阴阳二气交感作用这一规律性所决定的宇宙社会万物万事的运动变化及发展。总之,孔氏通过对阴阳之气固有不变的品性及阴阳二气永恒不变的交感变化的规律性的阐述,揭示了宇宙社会万物万事的运动变化及发展的必然性及规律性。而这一规律性又是通过《周易》卦爻之象的推移变化亦即《系辞传》所谓“变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易”而得以彰显。孔氏认为对《周易》经文的诠释及《周易》原理的论阐,有一定的体例可循,因为这些体例均体现并揭示了阴阳二气及由阴阳二气所化生的宇宙社会万物万事运动变化的规律性。如《易传》中的相应说,体现了阴阳相求互为一体的规律,亦即孔氏所谓“阴之所求者阳,阳之所求者阴”(《系辞传》“方以类聚”疏)。《易传》中的爻位贵贱说,体现了宇宙社会万物万事的差异性,存在着或上下、或尊卑、或贵贱的态势,即《系辞传》所说“列贵贱者存乎位”,孔氏所谓“陈列物之贵贱者存乎六爻之位,皆上贵而下贱也”。如同前代易学家大多继承《易传》中的诸多解《易》体例一样,孔氏对《易传》提出的体例,多有肯定及运用。但这里需要强调的是,由于孔氏是在紧紧抓住变易这一核心思想并对变易之“变”与“不变”辩证关系有着深切体悟的基础上,建立了“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,因此其对《易传》中种种体例的肯定、发挥及运用,与其他易学家多有

不同。表现为在“变”无固定规则模式这一思想指导下对“不变”之易例的确立及运用,亦即孔氏努力将易例的确定性与不确定性、规范性与随意性、原则性与灵活性及必然性与偶然性实现有机的辩证的统一。尽管这种统一尚不完全透彻、完善及科学,但毕竟孔氏将《周易》中合理的辩证法思想运用于易例并通过易例的运用而得以发扬光大。

孔氏认为变易思想中“不变”的一面,除了体现为《易纬》及郑玄所谓“不易”亦即事物运动变化发展的规律性以外,还涵具着一种在孔氏看来乃为大《易》所蕴示的至关重要的永恒不变的原则,就是《系辞传》所说的“唯变所适”。孔氏解释“唯变所适”说:“刚柔相易之时,既无定准,唯随应变之时所之适也。”就是说,阴阳二气运动变化没有固定的规则模式,表现在卦爻象的变化为“变动不居,周流六虚,上下无常,刚柔相易,不可为典要”。既然没有定则可依,那么人们在认识考察事物尤其是确立其具体行为准则如进退、隐显、出入、忧患、有为、无为等等时,只能也惟有遵循着随时间、地点、条件的变化而变化,“适时”而“不可违失于时”的原则。简单说来,“唯变所适”就是以变应变,随机应变。《系辞传》说:“初率其辞而揆其方,既有典常。”韩伯注:“能循其辞以度其义,原其初以要其终,则唯变所适,是其典常也。”孔氏又进一步解释说:“‘初率其辞而揆其方’者,率,循也。揆,度也。方,义也。言人君若能初始依循其《易》之文辞,而揆度其易之义理,则能知易有典常也,故云‘既有典常’。易虽千变万化,不可为典要,然循其辞,度其义,原寻其初,要结其终,皆‘唯变所适’,是其常典也。”所谓“典常”、“常典”,均指永恒不变的规则或规律,亦即易学家所谓的“易道”、“易理”或“义理”。然而易道“广大悉备,有天道焉,有人道焉,有地道焉”(《系辞传》)。“易

理备包有无”(孔氏语),那么最为根本恒久之“道”、“理”是什么呢?孔氏在韩注基础上,认为《系辞传》所说“既有典常”之“典常”,就是“唯变所适”。“唯变所适”就是易道之根本恒久之道、易理(义理)之根本恒久之理。这与易学史上其他易学家对“典常”的诠释理解有所不同,如虞翻以“出入以度”(《系辞传》)为“典常”(《周易集解》),唐代易学家侯果以“初率其辞而揆其方”为“典常”(同上),宋代朱熹以广义之易理为“典常”(《周易本义》),明代来知德以“出入以度”、“明于忧患与故”(《系辞传》)为“典常”(《周易集注》),明末清初王夫之以人类认识之常规为“典常”等等。孔氏之所以在易学史上明确地将“唯变所适”视为大《易》永恒不变之“典常”,看作易道之根本恒久之道、易理之根本恒久之理,既不是“疏不破注”的苟同韩注,也不是有意的标新立异,而是其对《周易》核心思想——变易中“变”与“不变”辩证关系的深切关怀与准确体悟。“唯变所适”一方面作为“不易”“有常”之“既有典常”,另一方面又内在地体现了变易的无常与“不可为典要”。因此说,孔氏将易道之“典常”概括为“唯变所适”,则是充分地凸显了孔氏变易观的变与不变的辩证统一。应当说,孔氏的这种辩证的变易观,对于其确立“不可一例求之,不可一类取之”的创造性诠释学原则,产生了至关重要的影响。这一诠释学原则旨在强调,既要重视运用具有确定性、规则性、必然性、有常性之易例,同时也不可忽视变易的不确定性、任意性、无常性之无固定规则模式的特点,故对易例的确立及运用,不可以某一固定的格式、规则及模式去生搬硬套,而应以变应变,亦即“唯变所适”。从这种意义上讲,孔氏创造性诠释学原则既源于“唯变所适”,又体现了孔氏“唯变所适”的极高的辩证理论思维水准。

综上所述,我们较为详细地讨论了孔氏关于《周易》之核心、精髓——变易思想中的“变”与“不变”两方面之涵义、特征及二者之间辩证统一关系的深刻理解与相关论述,揭示了孔氏在总结《易传》以来易学研究成果基础上所形成的易学变易观。其变易观涵具两个不同的层面:一是法象于阴阳二气及由阴阳二气所化生的宇宙社会万物万事运动变化发展的《周易》卦爻象,总是处于“无常”“不可为典要”的无固定规则及模式的变化之中,此为“变”的一面;二是通过卦爻辞以揭示处于变化状态中的卦爻象所蕴涵的阴阳之气及由阴阳之气所化生的宇宙社会万物万事运动变化发展的“有常”、“既有典常”的必然性及规律性,此为“不变”的一面。“变”与“不变”二者的关系,既表现为“无常”与“有常”的对立的一面,又体现为“无常”的“变”是“有常”的“不变”的表现形式,“有常”的“不变”通过“无常”的“变”而得以展示。“变”中有“不变”,“不变”中有“变”,脱离“不变”的“变”及离开“变”的“不变”都是不存在的,亦即统一的一面。应当说,孔氏的这种较为完整、辩证、科学的易学变易观,成为其确立“不可一例求之,不可一类取之”的创造性诠释学原则的理论源泉及指导思想。我们这里详细地探讨孔氏变易观的主要目的,就在于说明孔氏所确立的诠释学原则,并不是汉魏以来象数派与义理派的治学方法、思维模式的简单调和、肤浅组合。在理论思维方面,也不是无源之水、无本之木,而是牢牢地根植于其鲜明的辩证的易学变易观。另外,孔氏的变易观也是孔氏易学体系的核心思想,是孔氏对《周易》体例的理解、对《周易》经文的诠释、对《周易》原理的阐发的基本理论出发点,也是我们今天全面认识揭示孔氏完整的易学体系、易学思想的基本立足点。

3. 创造性诠释学原则的意义

孔氏立足于其易学变易观所确立的“不可一例求之，不可一类取之”的创造性诠释学原则，对于其全面、系统地总结汉魏晋南北朝以来易学研究的经验与教训，纠正象数派与义理派之偏滞，建构其象数义理有机统一为特征的易学体系，具有非常重要的意义。其具体表现为如下两个方面：

其一，孔氏所确立的“不可一例求之，不可一类取之”的创造性诠释学原则，既继承了汉易以象数解《易》的治学传统、思想模式及学术理路的合理成分，更为重要的是又扬弃了汉易偏滞于象数而忽视义理的弊端，从根本上纠正了汉易困于象数而脱离义理的学术倾向，将曾经走向泛滥至极的汉代象数易学从绝路上扭转并引导到与义理有机辩证统一的正确轨道上来，从而将《易传》中极富辩证思维智慧的象数思维模式、象数观念及象数思想，在历经汉易拘泥之扭曲及魏晋玄学义理派易学摒弃之后，又重新得以准确系统地阐发，并赋予了崭新旺盛的时代生命力。从此，大《易》中闪烁着智慧之光的象数思想，既得以驱散了汉易笼罩在其自身周围浓厚的灾异卜筮迷信的层层迷雾，摆脱了汉易扼杀其展示生生不已变易之道之生命力的种种公式化、格式化、僵死化的图式框框的桎梏，又得以从曾被“忘象”、“绝象”的玄学家抛之九霄云外而重返易学的家园，并找到了原本属于自己的包涵并透显着圣人之意的重要位置。由此，为后世千百年来易学与哲学的发展，提供了丰富的精神食粮。从易学史上看，大《易》中的象数思想被汉代易学及魏晋易学从一个极端推至另一个极端，唯至孔氏《周易正义》之撰定，其于大《易》中的位置及学术价值才得以准确地回归与光大。而这一回归与光大的实

现,首先赖之于孔氏的创造性诠释学原则。这一原则首先强调,对于《周易》经文的诠释及《周易》原理的论阐,既要坚持以象数解《易》的原则,又要坚持以义理解《易》的原则。既不可像汉易那样拘泥于象数之体例,也不能像魏晋玄易那样执著于义理之体例,而应当二者兼顾,有机地结合。孔氏在解释《坤》初六时明确指出:“凡易者象也,以物象而明人事,若《诗》之比喻也。或取天地阴阳之象以明义者,若《乾》之‘潜龙’、‘见龙’,《坤》之‘履霜 坚冰’、‘龙战’之属是也。或取万物杂象以明义者,若《屯》之六三‘即鹿无虞’、六四‘乘马班如’之属是也。如此之类,《易》中多矣。或直以人事,不取物象以明义者,若《乾》之九三‘君子终日乾乾’、《坤》之六三‘含章可贞’之例是也。圣人之意,可以取象则取象也,可以取人事者则取人事也。故《文言》注云:‘至于九三,独以君子为目者何也?’‘乾乾夕惕,非龙德也。’故以人事明之,是其义也。”孔氏这里讲得颇为周详而明白,认为《周易》本来就是圣人通过设立卦爻之象来透示义理,由于卦爻之象变化无常,故圣人又系卦爻辞来说明卦爻象所蕴含之义理。而圣人所系卦爻辞有时取物象以明义理,有时取人事以明义理,其体例并非单一,而且何时取物象,何时取人事,也无固定不变的格式及模式。因此,对《周易》的诠释论阐,既要取象数的体例,又要取义理的体例,不能偏颇于象数或义理一种体例,此即孔氏所谓的“不可一例求之”。而且,孔氏强调此乃“圣人之意”。孔氏《周易正义》虽取王韩注本,但其对《周易》中的象数思想极为重视。他认为汉易以象数解《易》的治学方法没有错误,因为以象明义原本就是《周易》所固有的原则。因此他的诠释学原则,首先肯定解《易》体例从大的方面讲,有象数与义理两种,而且象数之例必居其一,此是孔氏对汉易象数学合理一面的继承。同时,他认为

汉易象数学也存在必须扬弃的一面,即汉易失误就在于其解《易》体例偏重于单一的象数体例,而失之于义理体例,故而当《周易》经文“直以人事,不取物象以明义”时,亦即本应以人事之义理体例解释经文时,汉易则显得无能为力。但为了达到以单一的象数体例通释《周易》全经的目的,只好也只能在象数上翻花样兜圈子。纵然象数方面的体例发明得再多(如互体、卦变、爻变、半象、爻体等等),逸象运用得再广,也难以自圆其说。不仅无益于经文的诠释,反而将经文的诠释引入歧途,其自身也陷入穿凿附会的象数泥团而不能自拔。为了克服象数易学这一弊端,孔氏明确指出,如同以物象明义为《周易》固有的原则一样,以人事明义也是《周易》所固有的原则。也就是说,汉易企图独以象数体例通释《周易》的治学理路,既违于《周易》之本旨,又不可能达到通释《周易》经文的目的。孔氏认为,在坚持象数体例原则的同时,必须坚持义理(人事)体例原则,二者并重并行,不可偏废,这是孔氏“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则所首先强调且至关重要的基本原则。如此说来,当经文以象明义时,则以象数体例解之;当经文以人事明义时,则以义理体例释之。这样不仅使汉代象数学避免了为了以单一象数体例去解释经文中本来以人事明义而与象数毫无关联者而不得不建构一套最终使自身陷入困境的结构复杂、内容繁琐、机械僵化的象数模式之弊端,同时,又将象数学置入与义理学有机结合的学术理路。应当说,孔氏所建构的以象数与义理相统一为特征的易学体系,其理论思维之立足点有两个方面,一是象数与义理相统一的易学观,二是变与不变相统一的变易观。前者侧重于《周易》“言”、“象”、“意”三者辩证统一关系而言,后者侧重于《周易》变易思想中变与不变辩证统一关系而言。在孔氏看来,前者与后

者在本质上是统一的,都是从不同侧面阐明《周易》之象数与义理之间的关系乃是对立状态下的辩证统一,而唯有坚持象数与义理的辩证统一,才能使大《易》文化得以准确全面之彰明。孔氏所确立的“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,乃是孔氏象数与义理统一的易学观及变与不变统一的变易观的一种具体体现。很显然,他的诠释学原则,对于汉代象数易学之继承与扬弃,尤其对纠正王弼玄学义理派蔑弃易象的学术理路,起到了非常重要的作用。

其二,孔氏所确立的诠释学原则,在继承汉易象数派易学以象数解《易》的基本学术理路的同时,也颇为重视对魏晋玄学义理派易学以义理解《易》的基本学术风格的继承与发展。在批判扬弃汉易象数派易学拘泥于公式化、格式化的象数图式而导致易理难明的思维模式的同时,也尤为关注对魏晋玄学义理派易学以《老》释《易》将易学玄学化以及脱离象数而空言义理的学术模式的扬弃与超越。作为能够充分体现孔氏象数与义理统一易学观及辩证统一变易观的诠释学原则,通过对魏晋南北朝以来玄学义理派易学的继承与发展、扬弃与超越,一方面揭示了汉魏晋南北朝以来象数与义理两派殊途难以同归的根本原因,在于错误地将《周易》中象数与义理原本密不可分相互统一的关系加以割裂并最终对立,片面地夸大二者的差异性,忽视并否认二者的统一性,以至各执一端,失于偏颇,最终导致象数派愈重视象数,易理则愈难以明了甚至被歪曲;义理派愈关注义理,易理愈显得无根无源而流于玄谈。表现在诠释学原则方面,如同象数易学失之于以单一的象数体例为其解《易》的唯一原则一样,义理派易学则失之于以单一的义理体例为其释《易》的唯一原则。另一方面,孔氏首先确认义理为解《易》的基本原则之一,而且认

为《易》言象数的终极目的恰恰就在于透显切于人事的易理。象数是认识的工具和手段,而易理(义理)才是认识的目的。孔氏对象数易学泥于象数而失之人事之用的义理尤感痛心,其在《周易正义·卷首·第一》中尤为强调,圣人“画八卦,建五气”、“象法乾坤,顺阴阳”的根本目的,就在于顺乎天道而立人道“五常之行”,就在于“正君臣、父子、夫妇之义”,就在于“度时制宜,作为罔罟,以佃以渔,以赡民用,”就在于“人民乃治,君亲以尊,臣子以顺,群生和洽,各安其性”。孔氏谆谆告诫人们“此其作《易》垂教之本意也”。就是说,三圣抑或四圣代代作《易》,后世人们代代研《易》,其根本宗旨就是揭示弘扬大《易》切于人事之用之义理,孔氏《周易正义》通篇无不彰显着此良苦用心。应当说,孔氏这种良苦用心首先是通过其视义理为解《易》重要基本体例的诠释学原则而得以体现,这也是对王弼“全释人事”(李新祚《周易集解》序)的传统义理派易学思维模式、思想宗旨及学术理路合理成分的继承与发展。其次,孔氏强调象数亦是解《易》的重要基本体例,从而纠正了义理派易学以单一义理体例释《易》的学术倾向。孔氏认为,汉易象数学泥于象数而废义理的弊端必须要克服,但克服这一弊端的方法,不能像王弼那样对汉易象数学全盘否定而又走向另一个极端,而应当将汉易象数学引入与义理派易学有机结合的学术理路。孔氏对王弼韩伯释《易》摒弃象数的观点曾予以批评。如《涣·彖》“‘利涉大川’,乘木有功也”,孔疏:“先儒皆以此卦坎下巽上,以为乘木水上,涉川之象,故言乘木有功,王不用象,直取况喻之义。”依《说卦》“巽为木,为风”、“坎为水,为沟渎”,则涣卦上巽为木为舟,下坎为水为大川,即涣卦有舟楫之象。故《系辞传》称:“剡木为舟,剡木为楫。舟楫之利,以济不通,致远以利天下,盖取诸涣。”此是说先民制作舟楫

法象于涣卦之象。故虞翻注《涣》“利涉大川”说：“坎为大川。涣，舟楫之象。”（《周易集解》）应当说，依《说卦》、《彖传》及《系辞传》的说法，以及先儒如虞翻等人的理解，涣卦具有舟楫之象当是无疑，孔氏对此亦颇为赞同。其注《系辞传》上文称：“舟楫以乘水以载运，故取诸涣也。”孔氏认为对此经文理应先明之以涣卦舟楫之象，再晓之以涣卦“散难释险”之义，如此则象义互诠互释，义理得以有根有源之彰明。而王弼韩伯为了坚持单一绝对的以义理体例释《易》的原则，于此特意回避易象、脱离易象而独言“涉难而常用涣道”（王注）、“涣者，乘理以散通也”（韩注），着实有将义理引向空谈之嫌，故孔氏对王、韩之弃易象颇为不满。又如《系辞传》：“近取诸身，远取诸物，于是始作八卦以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸《离》。”孔疏：“案诸儒象卦制器，皆取卦之爻象之体，今韩氏之意，直取卦名，因以制器。案上《系》云：‘以制器者尚其象’，则取象不取名也。韩氏乃取名不取象，于义未善矣。”孔氏认为《周易》六十四卦卦名、卦德、卦义在原则上皆源于卦象，因此在解释《系辞传》法象制器如“盖取诸”“离”、“益”、“噬嗑”、“涣”、“随”、“豫”、“小过”、“睽”、“大壮”、“大过”、“夬”等，应重点关注卦象。此是孔氏继承了汉易如荀爽、虞翻等以象解《易》的传统。孔氏不满韩伯只取卦名卦义，认为此有违于《易传》“取象不取名”的宗旨，亦是体现了孔氏对王、韩义理派易学以单一的义理体例释《易》原则的批评与纠正。总之，孔氏在坚持以义理体例释《易》的同时，又针对王、韩尽弃象数解《易》体例的偏颇这一特点，故在《周易正义》中自始至终努力地使这一偏颇得以纠正。这也正是其“不可一例求之，不可一类取之”这一诠释学原则所涵具的核心内容——象数与义理两类释《易》体例不可偏废的观点在诠释

《周易》经文中的具体表现。而孔氏对王弼传统义理派易学的继承与超越,也正是通过这一诠释学原则的创立及运用而得以实现。

通过上述两个方面的阐述,我们可以清晰地认识到,作为充分体现孔氏象数义理有机统一易学观及辩证变易观的创造性诠释学原则,对汉魏晋南北朝以来传统象数易学与义理易学之精华与糟粕合理的继承与发展、果断的扬弃与超越,产生了具有划时代意义的广泛而深刻的影响。孔氏正是立足并根据其确立的创造性诠释学原则,才使自身以象数与义理高度、有机、辩证统一为显著特征的易学体系得以完备之建构。

五、论孔颖达释《易》的基本体例

上文我们曾指出,孔氏确立了其易学诠释学根本原则为“不可一例求之,不可一类取之”。在这一根本原则的指导下,孔氏在立足于《易传》并吸取前代易学研究成果的基础上,又进一步确立了一系列诠释《周易》的基本方法或原则,亦即所谓易学体例。这些易学体例的确立及其灵活运用过程,则准确、全面、深刻、系统地展现了其“不可一例求之,不可一类取之”这一诠释学根本原则所涵摄的丰富具体的思想内容。概括而言,孔氏释《易》的基本体例可分为两大类:一是易义说,二是易象说。

首先,谈谈易义说。易义说是指孔氏继承《易传》以及王弼传统义理派易学以义理诠释《周易》经文、阐述《周易》原理的种种易学体例。其中包括如下内容:

其一,孔氏坚持《易传》所首先确立的亦为王弼易学所推崇

及充分发展的以卦义释《易》的原则。孔氏于《乾·彖》“大哉乾元”一节疏称：“夫子所作《彖》辞，统论一卦之义，或说其卦之德，或说其卦之义，或说其卦之名。故《略例》云：‘彖者何也？统论一卦之体，明其所由之主。’”《易传》诸篇中《彖传》尤为重视运用卦义、卦德、卦名诠释《周易》经文，王弼义理派易学继承并进一步丰富发展了这一解《易》传统，其对八经卦、六十四卦以及卦爻辞的解说尽量回避易象而独以卦义、卦德、卦名加以注释与阐发。孔氏克服并纠正了王弼蔑弃易象这一倾向，在充分关注易象的基础上，又颇为重视运用卦义、卦德及卦名释《易》这一基本原则，并使这一原则在与易象说有机结合的前提下，在对《周易》经文诠释、《周易》原理阐发的过程中得以周详、具体及明了的自始至终的贯彻落实。需要指出的是，孔氏在运用这一基本体例时，尤为强调不可墨守固定的格式，应当坚持“不可一例求之，不可一类取之”的诠释学原则。其解《乾·彖》“大哉乾元”一节时说：“夫子为《彖》之体，断明一卦之义，体例不同。庄氏以为凡有一十二体，今则略举大纲，不可事事繁说。庄氏云‘《彖》者发首则叹美卦’者，则此《乾·彖》云‘大哉乾元’、《坤卦·彖》云‘至哉坤元’。是以乾坤德大，故先叹美之，乃后详说其义。或有先叠文解义而后叹者，则《豫卦·彖》云‘《豫》之时义大矣哉’之类是也。或有先释卦名之义，后以卦名结之者，则《同人·彖》云‘柔得位得中而应乎《乾》，曰同人’、《大有·彖》云‘柔得尊位大中而上下应之，曰大有’之例是也。或有特叠卦名而称其卦者，则《同人·彖》云‘《同人》曰：同人于野，亨’。注云：‘同人于野，亨，利涉大川’，非二之所能也。是乾之所行，故特曰‘同人曰’。此等之属，为文不同，唯《同人》之《彖》特称‘同人曰’，注又别释。其余诸卦之《彖》，或详或略，或先或后，故上下参差，体例不同，或难具解，或

易略解。若一一比并，曲生节例，非圣人之本趣，恐学者之徒劳，心不晓也。”孔氏这里强调指出，《彖传》以卦义、卦德或卦名解经文的体例众而不同，亦无固定的模式。因此，在运用《彖传》这一释《易》的方法或原则时，“不可一例求之，不可一类取之”。例如，孔氏认为“元亨利贞”不仅为乾卦之德，同时亦是其他众卦之德，即其所谓“乾卦象天，故以此‘四德’皆为天德。但阴阳合会，二象相成，皆能有德，非独乾之一卦。是以诸卦之中亦有‘四德’”（《乾·文言》疏）。孔氏尤为重视运用“四德”解释乾卦和其他众卦卦爻辞及《传》文，但孔氏运用卦德释《易》这一方法时，特别强调不可拘泥于某一固定格式，原因在于六十四卦各自的卦名、卦义、卦时等互不相同。就卦德而言，在数量方面有具四德、三德、二德、一德、无德之别；在吉凶方面“‘四德’具者，其卦未必善也”，“有卦善而德少者”等等。孔氏在对《周易》六十四卦其于卦德方面的种种复杂情形作了非常详尽具体的分析之后指出，运用卦德释《易》之所以要坚持“不可一例求之，不可一类取之”的诠释学原则，原因在于“《易》含万象，事义非一，随时曲变，不可为典要故也”（同上）。总之，孔氏在强调关注易象及坚持“不可一例求之，不可一类取之”诠释学原则的前提下，充分重视运用卦义、卦德或卦名释《易》这一方法或原则，彰显了其对《易传》尤其是王弼义理派以义理解《易》的继承与超越。

其二，孔氏坚持《易传》所确立并为后世象数派及义理派均加以继承与发展的爻位说。《易传》中的《彖传》及《小象传》对《周易》经文的解释，提出了爻位说这一易学体例。爻位说包括当位说、中位说、相应说、卦时说、承乘说、往来说及卦主说^①

① 卦主说思想源于《易传》，由汉代京房尤其是魏王弼所倡导。

等。针对前代易学尤其是汉代象数易学将爻位说格式化、公式化的弊端,孔氏在运用《易传》传统爻位说解说《周易》时,始终坚持“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,从而不仅使传统爻位说得以灵活准确地运用,同时又使传统爻位说得以丰富及发展。例如,就当位说而言,自《易传》以来传统易学认为当位则吉、失位则凶。孔氏解经非常重视运用这一体例,但同时强调运用这一体例应当“随时曲变,不可为典要”。因此,在许多情况下,当位反而不吉,^①而失位则相反为吉,如孔氏在王弼易学思想基础上曾明确指出了阳处阴位(失位)为谦(为吉)的观点。^②除当位说外,孔氏对爻位说中的其他体例的理解与运用,亦是如此。

应当说,孔氏在其“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学根本原则指导下,对传统爻位说在继承基础上的创新与发展,对后世易学的发展产生了较为深远的影响。

其次,谈谈易象说。孔氏坚信《易传》为圣人孔子所作,因此其对《周易》经文的诠释、《周易》原理的阐发尤其是对解《易》体例的确立与运用,皆立足于《易传》,即孔氏所谓“今既奉敕删定,考察其事,必以仲尼为宗”(《周易正义·序》)。众所周知,《易传》尤其是《彖传》、《象传》及《说卦传》,在易学史上首先较为系统地将易象视为解说《易经》的基本体例。汉易象数派易学继承了这一体例,但却将这一体例的运用公式化、绝对化而使这一体例的

① 详见《履》九五、《大有》初九、《大过》九三及九五、《大壮》九三、《困》九五、《巽》九五等孔氏疏文。

② 详见《履》九二及九四、《谦》、《无妄》九四、《大过》九四、《大壮》九二及九四、《困》九二及九四、九五等孔氏疏文。

运用走向歧途。义理派尤其是魏晋王弼玄易由于根植于贵无贱有(易象为有)的玄学观,从而抛弃了《易传》以象释《易》这一基本体例。孔氏在全面系统地反刍汉魏晋南北朝以来易学研究的经验与教训的基础上,认为易象乃《周易》之根本,故《周易正义·序》开篇即引述《系辞传》强调说:“夫易者,象也。”又针对王弼义理派易学摒弃易象之“有”而纠正道:“易理备包有无,而易象唯在于有者,盖以圣人作《易》本以垂教,教之所备,本备于有。”此是说,有了“有”的易象,易理(义理)才有所存,圣人才能得以垂教后世。反之,离开了“有”的易象,则易理无所存,圣人也无以垂教。孔氏在解乾卦时说:“乾者,此卦之名。谓之卦者,《易纬》云:‘卦者挂也,言县挂物象,以示于人,故谓之卦。’”应当说,孔氏于序言及释乾卦开宗明义均强调易象的重要性,意义深远,用心良苦。这既体现了其对《周易》尤其是《易传》中易象说的深切契会,更为重要的是其目的在于从根本上彻底扭转并纠正曾盛极数百年之久的义理派蔑弃易象的学术模式和思维模式。由此,孔氏将玄易义理派否定了的《周易》尤其是《易传》中的易象说,又重新加以明确的肯定。在此基础上,孔氏又进一步确立并丰富发展了《易传》以易象释《易》这一基本体例,亦即孔氏在《周易正义》中经常强调的“因象明义”的释《易》方法或原则。

孔氏所理解的“易象”系指《周易》八卦、六十四卦卦爻之象以及卦爻象所象征的宇宙万物之象。其作为释《易》基本体例的易象说,涵具的内容较为广泛,总结起来,有如下三个基本方面:

第一,八卦之象。《说卦传》对八卦从仰观俯察、近取远取诸多方面所取诸多物象,均作了说明。孔氏认为:“八卦为六十四卦之本。”(《周易正义·序卦》疏)又依据《易传》尤其是《彖传》及《象传》以象释《易》的学术理路,孔氏非常重视运用八卦之象及

八卦所取物象(即孔氏所谓“八卦所为之象”,同上)来诠释《周易》经文及阐述《周易》原理。但这里需要强调三点:其一,孔氏对《说卦传》所讲的八卦诸多方面的取象并非一视同仁,而是重点关注并运用八卦所取的八种基本自然之象,如孔氏称:“三画以象三才,写天、地、雷、风、水、火、山、泽之象,乃谓之卦也。”(《周易正义·乾》疏)又说:“《易》以乾坤象天地,艮兑象山泽,震巽象雷风,坎离象水火……令八卦相错,则天地人事莫不备矣。”孔氏认为八卦取象众多,但此八种自然之象乃八卦最为基本、最为重要、最具普遍意义之象。孔氏以易象说解《易》基本上立足于八卦所取此八种自然物象以及八种自然物象的特性(如天健、地顺、雷动、风入、水陷、火丽、山止及泽说等),而对《说卦》中所讲八卦其他取象尤其是汉易颇感兴趣的种种具体取象,则不予采用或很少采用,更不涉及《说卦》以外的汉易所津津乐道的逸象。这就是说,孔氏虽然重视以易象释《易》,但对易象的运用又极为谨慎,适而有度,体现了其重点关注八卦基本取象的易象观与汉易象数学倾心并拘泥于八卦繁琐的具体取象的易象观的迥然不同。其二,孔氏运用八卦取象释《易》,一般仅限于别卦上体、下体,不在或很少在互体、卦变等意义上论及八卦取象。此是孔氏继承了王弼易学力斥互体、卦变的易学传统,同时亦表明孔氏取八卦之象释《易》与汉易象数学广泛地在互体、卦变及爻变等意义上取八卦之象诠释经文,有着很大的区别。其三,《象传》及《彖传》等对卦象、卦名及卦义的解释多取八卦之象,而王弼为了贯彻其“忘象”的诠释学原则,对此类《传》文只好要么缺注要么牵强地以义理解之,其“忘象”的诠释学原则之缺陷在此暴露无遗。凡此,孔氏则根据《传》文之义,运用八卦之取象进行了极为充分周详的解说,从而使得王注之缺憾得以准确圆满的

补充与纠正。如《彖传》解说屯卦卦义(卦德)为:“动乎险中,大亨贞。”王注:“始于险难,至于大亨,而后全正,故曰‘屯,元亨利贞’。”屯卦震下坎上,依《说卦》震为动,坎为险(陷),因此,《彖传》对卦义亦即卦辞“元亨利贞”的论说,显然是立足于屯卦上下二体之象(“动乎险中”)而阐发卦之义理(“大亨贞”)。王弼主张以传解经,但却对《彖传》这里以象解经全然不顾,故其对传文义理的注解与论阐,令人感到既无根又无本,既乏透彻又欠圆满。而孔疏则与王注迥然不同,孔氏依据《彖传》“因象明义”的致思理路,对此作了准确的阐述:“‘动乎险中,大亨贞’者,此释四德也。坎为险,震为动,震在坎下,是动于险中。初动险中,故屯难动而不已;将出于险,故得‘大亨贞’也。大亨即元亨也,不言‘利’者,利属于贞,故直言‘大亨贞’。”类似以上这种孔氏取八卦之象诠释经文从而纠正王注之偏差的事例在《周易正义》中屡见,这里不再赘述。

第二,“随义而取象”。《周易》作者的致思理路、学术模式及思维模式彰显为源于象数而发于义理,对此,传统象数派与义理派在认识上似无太大分歧,只是两派侧重点不同而已。《易经》作者依据卦爻象而作用以说明卦爻象的卦爻辞,亦即《系辞传》所谓“圣人设卦观象系辞焉而明吉凶”、“圣人立象以尽意,设卦以尽情伪,系辞焉以尽其言”。也就是说,卦爻辞与卦爻象之间存在着密切的关系。对此,象数与义理两派在认识上也比较一致。而两派的本质分歧表现在卦爻辞与卦爻象之间到底是怎样的密切关系,象数派尤其是典型的象数易学家如东汉虞翻,认为卦爻辞与卦爻象之间存在着——对应的具有内在必然性的联系,即卦爻辞乃至《易传》的字字句句皆出自固定的卦爻象。有此卦爻之象方有此卦爻之辞,有此卦爻之辞必有此卦爻之象。

其致学理路典型表现为先设定“某卦”象“某物”，然后根据经文中出现的“某物”去千方百计地寻找象此物的“某卦”。如虞氏以震为马，凡经文中出现“马”，如坤卦“牝马”、屯卦“乘马”、晋卦“锡马”等等，均以震卦解之。其中坤卦及晋卦本无震象，虞氏便通过爻变（之正说）求出震象。虞氏之所以广泛地运用互体、卦变、爻变、半象、旁通、飞伏、反对之象、上下象易及震巽特变等等体例，并大量发明逸象，其重要目的之一就是增设卦象以克服经文中经常出现诸如“有马无震”等种种矛盾，最终陷入繁琐的象数泥团之中。而义理派尤其是典型的义理派易学家如王弼，认为卦爻辞与卦爻象之间确有一定的联系，但绝不是虞翻所说的那种固定公式化的一一对应关系，故其抨击汉易尤其是虞翻为：“定马于乾，^①案文责卦，有马无乾，则伪说滋漫，难可纪矣。互体不足，遂及卦变，变又不足，推致五行。一失其原，巧逾弥甚。纵复或值，而义无所取。”（《周易略例》）汉易象数学赖以存在的最为重要的理论根基为坚信卦爻辞出自卦爻象，卦爻辞与卦爻象之间存在固定格式的一一对应的必然联系。王弼清醒地意识到，只有摧毁其理论根基，才能从根本上扫尽汉易繁琐之象，扭转长达三百年的汉易象数学拘于具体物象的思维模式，故其于《周易略例·明象》开篇即称：“夫象者，出意者也”，“象生于意”。又注《文言》乾上九时说：“夫易者，象也。象之所生，生于义也。有斯义，然后明之以其物，故以龙叙‘乾’，以马明‘坤’，随其事义而取象焉。”王弼所谓“象”，一指卦爻象，二指卦爻辞中用以说明

① 依《说卦传》乾为马，震亦为马。考今存虞氏易注，知虞氏解《易》以震为马，未见其以乾为马者，盖王弼这里或未详明虞注，或就广泛意义而言。

卦爻象的物象。他认为《易传》作者关于《易经》形成的观点为：圣人先有各种“义”，即《系辞传》所谓“圣人之意”、“圣人之情”；为表达其义而后设立卦爻象，即《系辞传》所谓“圣人立象以尽意，设卦以尽情伪”；又通过卦爻辞所取物象说明卦爻象所要表达之“义”（意），即《系辞传》所谓“系辞焉以尽其言”。从这种意义上讲，卦爻象及卦爻辞所取物象均因义而设。应当说，从易学史上看，《易传》的这一观点比较准确，而王弼对《易传》这一观点的理解也比较透彻。既然卦爻象及卦爻辞所取物象均因义而设，故王弼又进一步提出了“象生于意”的命题，即其所谓“象之所生，生于义也”。此命题表明，不仅卦爻象生于义，而且卦爻辞所取物象也同样生于义。通过此命题，王弼有力地批驳反击了汉易象数易学家如虞翻所坚持的卦爻辞所取物象生自卦爻象的观点。这里需要强调的是，王弼“象生于义”的观点本身就体现了“言”、“象”、“意”亦即卦爻辞所取物象与卦爻象及义理三者之间的统一性，也就是说，王弼并不否认卦爻辞所取物象与卦爻象之间存在着统一的密切关系，只是二者这种统一的密切关系体现在与义理的一致性之上，而不是汉易所谓卦爻象生出卦爻辞所取物象那种公式化、格式化的直接相生的密切关系。王弼又进一步分析了卦爻辞所取物象的由来及其与卦爻象在义理意义上统一的密切关系。他举例说，圣人要表达天道“刚健”“变化”、地道“柔顺”“无疆”之义理，故设乾、坤两卦之象。而众物当中，“龙”为刚健善变之物，“牝马”性情至顺而又善行，故卦爻辞取“龙”、“牝马”以说明乾、坤两卦所蕴涵的天道、地道之义理。这就是说，卦爻辞所取物象是根据义理的需要而加以选择，而不是先设定某卦象某物，然后由卦爻象生出卦爻辞所取物象。同时，《周易》六十四卦三百八十四爻所要阐发的义理博大精深、“阴阳

不测”、形式不同、内容不一，故卦爻辞所取物象种类繁多，颇为复杂，于何卦何爻取何物象，无规则可循，“不可为典要”。如果说有规则的话，那么唯一可循的规则便是随着义理的需要而取象，此亦即王弼所谓“有斯义，然后明之以其物，故以龙叙乾，以马明坤，随其事义而取象焉”。王弼在提出“象生于意”的基础上，最终导出了其最为关注的结论，即“随其事义而取象”。这一结论明确地表明：卦爻象与卦爻辞所取物象之间根本就不存在像汉易坚持的那种彼此相生的内在必然性关系，二者的密切关系仅仅统摄于义理意义上的一致性。王弼对汉易最为基本的理论立足点——辞生于象这一观念的彻底否定，对于汉代象数易学来说，无异于釜底抽薪。因为既然象不生辞，那么为造象而建构的由互体、卦变及爻变等等组成的象数体系，则沦为“伪说滋漫”，毫无存在的价值。同时，为卦爻辞提供种种卦爻象上的依据，不仅是违于圣人经文之本意的徒劳，而且贻害无穷——将大《易》之义理湮灭于子虚乌有的象数泥团。由此，汉易尤其是汉易集大成者虞氏易学受到了致命的打击。应当说，王弼提出的“象生于意”的尤其是“随其事义而取象”的观点，在魏晋时期易学界产生了较为重大的影响。如晋代象数易学名家干宝虽力倡汉易如虞氏卦变说等，但其对虞翻以象释辞的治学理路也不得不放弃。他虽攻击王弼玄学易学，但对王弼“随其事义而取象”的观点也不得不认同。如虞翻解坤卦“牝马”为“震为马”（《周易集解》），王弼认为坤卦取马象，并非像虞氏所说源于初爻动而为震为马，而是取“牝马”柔顺善行之义。其注称：“马在下而行者也，而又牝焉，顺之至也。”干宝注：“行天者莫若龙，行地者莫若马，故乾以龙繇，坤以马象也。坤，阴类，故称‘利牝马之贞’矣。”（同上）很显然，干宝认为坤卦取马，并非取于卦象，而是取于马

之善行之义。又王弼注《坤·彖》“牝马地类，行地无疆”说：“地之所以得‘无疆’者，以卑顺行之故也。乾以龙御天，坤以马行地。”比较王、干《易》注，知干宝此注是弃虞从王。

孔颖达对王弼提出的“象生于意”及“随其事义而取象”这一足以动摇汉易象数学之根基的观点，态度如何呢？朱伯崑先生在《易学哲学史》（上册）论及孔氏易学时曾说：“按此（笔者案：孔氏）说法，八卦的卦义或卦德，出于其所取的物象。这便同王弼说的‘象之所生，生于义’的观点对立起来。所以孔疏在阐述王弼注乾卦文言上九爻时，对象生于义说不加解释，实际上是对王弼注的一种批评。”我们认为这里需要讨论两点：一是上文已讲过，王弼所谓“象之所生，生于义”一节，旨在说明《周易》经文中所取物象乃源于卦爻象所要表达的义理（意），而正是因为所取物象生于义理，其物象一旦确立之后，此物象又能准确地彰显卦爻象所蕴涵的义理。反过来说，作为卦义或卦德之义理又可视作为出自所取的物象。因此，孔氏关于“八卦的卦义或卦德，出于其所取物象”（朱氏语）的说法，与王弼“象之所生，生于义”的观点并无对立，而是统一的。二是孔氏对王弼“象之所生，生于义”^①一节未加解释，并不意味着孔氏不同意王弼的观点，更不能以其未释视为孔氏对王弼的一种批评。我们认为孔氏这里未加解释的原因，在于孔氏认为王弼已经把话讲得很明白了，无需再多言。孔氏《周易正义》中对王注未加疏解的地方很多，并非此处一例。孔氏虽未解释，但解读《周易正义》，知孔氏对王弼“象之所生，生于义”尤其是“随其事义而取象”的观点，不仅赞同，而且尤为重视。在孔氏看来，王弼提出的“随其事义而取象”，不仅

^① 孔氏解《坤》初六时曾引用王弼此注文。

说明了《周易》经文所取物象源于义理而不是源于卦爻象，更为重要的是强调了《周易》作者由于是随义而取象，故其取象并无固定不变的规则，唯义理所需为准。孔氏又进一步对王弼“随其事义而取象”的无固定体例的特征作了形象而具体并带有总结性的阐述：“凡易者象也，以物象而明人事，若《诗》之比喻也。或取天地阴阳之象以明义者，若《乾》之‘潜龙’、‘见龙’，《坤》之‘履霜坚冰’、‘龙战’之属是也。或取万物杂象以明义者，若《屯》之六三‘即鹿无虞’、六四‘乘马班如’之属是也。如此之类，《易》中多矣。或直取人事，不取物象以明义者，若《乾》之九三‘君子终日乾乾’，《坤》之六三‘含章可贞’之例是也。圣人之意，可以取象者则取象也，可以取人事者则取人事也。故《文言》注^①云：‘至于九三，独以君子为目者何？’‘乾乾夕惕，非龙德也。’故以人事明之，是其义也。”很显然，孔氏认为王弼提出的“随其事义而取象”以及取象无固定体例的观点，合乎“圣人之意”，亦即《周易》作者之本意。孔氏之所以颇为重视王弼的这一观点，是因为这一观点与孔氏在《周易正义》中从各个方面多次反复强调的“不可一例求之，不可一类取之”的诠释学原则有着高度的一致。或者说，孔氏所确立的诠释学原则在一定意义和一定程度上讲，受到了王弼这一观点的影响，抑或是对王弼这一观点的继承与发展。孔氏解《屯·彖》“雷雨之动满盈”时说：“若取屯难，则坎为险，则上云‘动乎险中’是也。若取亨通，则坎为雨，震为动，此云‘雷雨之动’是也。随义而取象，其例不一。”此是说屯卦下震上坎，坎为险又为雨，震为雷为动。当屯卦表达屯难之义时，则取

^① 王弼关于“象之所生，生于义”，就是在解释乾卦五爻皆取龙象而独九三取人事时提出的，孔氏赞同其注，故于此又引之。

坎为险、震为动之象，此即《彖传》“动乎险中”之取象。当屯卦要表达亨通之义时，则取坎为雨、震为雷为动之象，此即《彖传》“雷雨之动满盈”之取象。八卦所象之物不同，唯随其义理所需而取之，并没有统一不变的体例。这里，孔氏明确提出“随义而取象”，并强调“随义而取象”的显著特征为没有固定不变的规则。又解《需》六四“需于血，出自穴”王注时说：“此六四一爻，若以战斗言之，其出则为血也；若以居处言之，其处则为穴也。穴之与血，各随事义也。”此是孔氏认为六四居上体坎卦为血为穴，至于何时取血之象何时取穴之象，则随事义所需而定。解读《周易正义》可知，孔氏将“随义而取象”视为在其“不可一例求之，不可一类取之”诠释学原则指导下的以易象说释《易》的一种基本体例，并多次对这一基本体例从不同方面加以强调。如其解《乾》初九说：“六爻所述，皆以圣人出处托之，其余卦六爻，各因象明义，随义而发，不必皆论圣人，他皆仿此。”此“随义而发”亦即随义而取象，发之于义理。“不必皆论圣人”是说乾卦六爻均论圣人，其他卦爻则不必于此，亦是说明“随义而取象”的体例不一。又解《离·象》“明两作”说：“八纯之卦，论象不同，各因卦体事义，随文而发。”孔氏在《周易正义》中始终坚持具有“其例不一”为显著特征的“随义而取象”的易学基本体例，其意义有两点：一方面继承了王弼以义理解《易》的传统，旨在进一步强调卦爻辞所取物象源于义理，而且取象没有统一不变的固定格式，从而在王弼传统义理学基础上，更加彻底地扭转了汉易“定马于乾，案文责卦”的治学理路和思维模式。汉易虽然遭到王弼义理派易学的沉重打击，但传统象数派诸家当中，仍然程度不同地在治学理路和方法原则方面尚未完全摆脱“定马于乾，案文责卦”的窠臼。孔氏之后的李鼎祚所编著的《周易集解》，虽然亦兼取王弼等义理派易

学,但其重心及导向仍然主于汉易郑、荀尤其是“定马于乾,案文责卦”的典型代表虞翻易学,这说明汉易在唐代仍然具有一定的影响。孔氏清醒地认识到,不彻底摒弃汉易的这一治学理路及思维方式,则难以透彻地澄清卦爻象与卦爻辞所取物象之间只存在在义理意义上的间接一致性而不存在直接的格式化的相生关系。此二者关系得不到澄清,大《易》之义理则或被湮灭于象数泥团,或被引入歧途,作为垂教后世的圣人之情、圣人之意自然难以得到准确的阐发与运用。孔氏坚定不移地视“体例不一”为特征的“随义而取象”为基本释《易》体例的目的及价值,也就在于不断地提醒人们应当以“随义而取象,其例不一”的治学理路、思维模式来取代汉易“定马于乾,案文责卦”的治学理路及思维模式。另一方面,孔氏认为王弼对《周易》“言”、“象”、“意”三者关系的理解与说明是合乎经文本旨的,王氏由此而提出的“随其事义而取象”的观点也是独到而准确的。但由于王弼以《老》释《易》的玄学根本立场而导致最终“忘象”的结论,从而使其提出的“随其义而取象”这一准确的观点,在释《易》的指导意义及具体应用上半途而废,同时为象数派攻击王弼“随其事义而取象”这一释《易》原则提供了借口。孔氏在《周易正义》中坚持并充分运用具有“体例不一”为特征的“随义而取象”这一基本体例,对卦爻象与表征卦爻象所蕴涵之义理的卦爻辞所取之物象的辩证关系,均作了非常全面、详细而准确的分析与阐述,使立足于象数的义理得以与汉易象数学迥然不同的有本有源的彰明。如其释《师·象》“地中有水,师。君子以容民畜众”说:“所以《象》称‘地中有水’,欲见地能包水,水又众大,是容民畜众之象。若其不然,或当云‘地在水上’,或云‘上地下水’,或云‘水上有地’。今云‘地中有水’,盖取容、畜之义也。”此是说师卦卦象为

下坎为水上坤为地,而此卦象所表征的物象不一,有“地在水上”之象,有“上地下水”之象,有“水上有地”之象等。而《象传》作者独取“地中有水”之象,是因为此象相对于前三象而言,最能体现水与地相互交融包容之义,这充分体现了《周易》作者“随义而取象”的指导思想及取象原则和方法。孔氏对《周易》尤其是《大象传》关于六十四卦“随义而取象”的论述均作了诸如上述之例的全面、深入的分析,并尤其强调各卦取象体例不一的显著特征。其解《乾·象》“天行健”说:“凡六十四卦,说象不同。”紧接着又对六十四卦《大象传》取象体例不一的现象,作了颇为详尽的系统分析与总结,此不赘述。《周易》取象固然是“随其事义”,然通过对所取之象的全面深刻分析,则又能实现对卦爻象所蕴涵义理的准确透彻的体悟与阐发。由此,王弼提出的“随其事义而取象”的观点,在孔氏尤为关注的“随义而取象”的解《易》体例的具体运用当中,得到了全面、准确的落实与彰显。同时,王弼运用这一观点解释经文过程中,忽视物象表征义理之功能的偏颇倾向,也得以纠正。

第三,“易含万象”。王弼在《周易略例》中曾说:“尽意莫若象。”应当说,其对《系辞传》揭示《易经》作者“立象以尽意”的“因象明义”的思维模式的理解是透彻的,但其这一透彻理解之识见,同样很快消失于其立足于贵无贱有玄学本体论的玄易“忘象”的诠释学原则之中。孔氏无疑始终关注大《易》以易象示人义理、“本以垂教”的学术根本归宿及人文终极关怀,但与王弼不同的是,孔氏是站在“易象唯在于有”(《周易正义·卷首·第一》)的宇宙论立场上,沿着《易传》以及王弼也曾认可的“因象明义”的思维模式及学术理路,进一步明确地再三强调:人们要想准确地体悟、理解及运用圣人在大《易》中所要昭示的切于人事之用

的义理,则必须首先着眼于易象,易象是人们获得圣人所要昭示的义理之不可逾越也不应该逾越的载体与认识工具。孔氏之所以在《周易正义》中多次强调“因象明义”(《乾》初九疏)、“取象论义”(《乾》九二疏)、“凡易者象也,以物象而明人事”(《坤》初六疏)、“因天象以教人事”(《乾》“元亨利贞”疏)等等,其目的在于强化人们对易象乃是义理之载体与认识工具这一理念的认识,从而使时人及后人走出王弼玄学义理派易学“忘象”的思维模式之窠臼。为此,孔氏对易象进行了全面而深刻的阐述,其完整的易象观涵具两种基本意义:一是指卦爻象与卦爻辞为说明卦爻象所蕴含之义理所取的物象及其二者之间的关系。孔氏通过对此二者关系的准确认识,从而提出了“随义而取象”的释《易》基本体例,此于上文已详述。二是指卦爻象与万物之象二者的关系问题。这里,我们重点对孔氏易象观的第二种含义进行详细探讨。《系辞传》:“八卦成列,象在其中矣。”韩注:“备天下之象也。”孔氏赞同韩注疏称:“言八卦成列,万物之象,在其八卦之中也。”孔氏又解《乾》卦名时说:“三画之体,虽象阴阳二气,未成万物之象,未得成卦,必三画以象三才,写天、地、雷、风、水、火、山、泽之象,乃谓之卦也。故《系辞》云‘八卦成列,象在其中矣’是也。但初有三画,虽有万物之象,于万物变通之理,犹有未尽,故更重之而有六画,备万物之形象,穷天下之能事,故六画成卦也。”又《系辞》:“因而重之,爻在其中矣。”韩注:“夫八卦备天下之理,而未极其变,故因而重之以象其动用,拟诸形容以明治乱之宜,观其所应以著适时之功,则爻卦之义,所存各异,故爻在其中矣。”孔氏又解韩注说:“言八卦大略有八,以备天下大象大理,大者既备,则小者亦备矣。直是不变之备,未是变之备也,故云‘未极其变,故因而重之,以象其动用’也。云‘则爻卦之义,所存

各异’者，谓爻之所存，存乎已变之义，‘因而重之，爻在其中’是也。卦之所存，存于未变之义，‘八卦成列，象在其中’是也。”孔氏又解《系辞传》“极其数，遂定天下之象”说：“谓穷极阴阳之数，以定天下万物之象。”又于乾卦解《大象传》说：“万物之体，自然各有形象，圣人设卦以写万物之象。”于《系辞传》“是故易者，象也”解说称：“易卦者，写万物之形象，故云‘易者象也’。”由上述可知，孔氏依据《系辞传》所谓“爻者，言乎变者也”、“六爻之动，三极之道也”亦即爻象主动变这一指导思想，并在韩注的基础上明确指出，八卦涵摄相对静止意义上的万物之象，重卦后六十四卦卦爻象则既涵摄处于绝对运动变化过程中形态不一的万物之象，又涵摄之所以运动变化的万物之理（易理、义理）。换言之，万物之象彰显着六十四卦卦爻象所蕴涵的万物之象运动变化之所以然之义理，此即孔氏易象观的第二种基本含义。将孔氏易象观两种基本意义联系起来加以审视，则知二者是辩证统一的，亦即卦爻辞中所取有名、具体、个别而且有限的物象，体现了无名、抽象、一般及无限意义上的万物之象，万物之象寓于卦爻辞所取物象之中，卦爻辞所取物象所昭示的卦爻象所蕴涵之义理，亦即卦爻象所蕴涵的万物之理。应当说，孔氏的易象观就其哲学理论思维而言，凸显了其认识上追求从具体上升到抽象的理性主义倾向，就易学而言，体现了孔氏力图扭转汉易拘泥于具体卦象、物象的感性现象层面而舍弃对卦爻象所蕴涵的具有普遍意义的本质义理的认识与把握的思维模式。孔氏以其较高的抽象思维理论水平及其洞察力所建构的易象观，无疑是对王弼韩伯蔑视超越易象而旨在追求本质义理的玄易思想的扬弃、继承与发展。孔氏强调易象是认识义理不可超越之载体与认识工具，此是对王弼“忘象”说的彻底否定，但其由卦爻辞所取具体物

象抽象到具有普遍意义的万物之象,则是对王弼源于《易传》^①而发于“触类可为其象,合义可为其征”(《周易略例·明象》)的抽象思维原则与思维模式的合理继承与灵活运用。

孔氏立足于其上述所论之易象观,而提出了“易含万象”的易学命题。此命题是对孔氏易象观的简练而高度的概括,其内容是说《周易》六十四卦卦爻象一方面是对宇宙社会万物万事之模拟,另一方面又揭示了宇宙社会万物万事运动变化的规律性,亦即易道、义理。其宗旨在于强调正是由于《周易》备包万物万事之形象、彰明万物万事之义理,而处于永无止境运动变化过程中的万物万事,其种类繁多、形态不一、义理深奥及“阴阳不测”,因此,在对以具体物象阐显卦爻象所蕴涵万物万事之义理的《周易》经文诠释及易理把握等问题上,决不能束缚于个别具体物象或某一层面、某一角度、某一说法之义理而去执著地追求并固守某种固定不变的单一的绝对化的解《易》体例。从这种意义上讲,孔氏“易含万象”这一命题与其“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,有着高度的一致性。如果说上文所述的孔氏变易观乃是其诠释学原则得以确立的思想理论来源,那么代表孔氏易象观的“易含万象”这一命题,则既是其变易观在易象问题上的具体体现,同时又具体地诱发出了“不可一例求之,不可一类取之”这一诠释学原则。

这里需要强调的是,孔氏不仅视“易含万象”为诠释学原则的重要具体依据,同时又将“易含万象”作为释《易》的基本体例

① 《系辞传》所谓“触类而长之,天下之能事毕矣”、“天下同归而殊涂,一致而百虑”、“其称名也小,其取类也大”等等,均程度不同地蕴含着《易传》作者由个别到一般、由现象到本质的抽象思维原则。

而广泛地运用于其对《周易》经文的诠释之中。今将此类显著之例述之如下：一是孔氏于《乾》解说阳爻何以称九、阴爻何以称六时，列举了汉魏晋南北朝以来诸家种种说法，认为各种说法虽有不同，但从不同角度去理解均有一定的道理。之所以如此，孔氏认为《易》本来涵具万物万事之象，而用以阐明义理的象数可以有多种形式，因此可以从不同角度、不同层面加以理解，亦即孔氏所谓“易含万象，所托多涂，义或然也”。二是解《乾》九二王注时说：“先儒以为重卦之时，重于上下两体，故初与四相应，二与五相应，三与上相应。是上下两体，论天地人各别。但易含万象，为例非一。及其六位，则一、二为地道，三、四为人道，五、上为天道。”此是说六画别卦论天地人三才有不同说法，《易纬·乾凿度》以“三画已下为地，四画以上为天”，即上体为天、下体为地。此即孔氏所谓“先儒”之说。而汉魏易家解《易》多以初二为地道、三四为人道、五上为天道，以应《易传》三才之说，郑玄、王弼即主此说。孔氏认为此两种说法不必论之孰是孰非，原因是“易含万象，为例非一”。三是孔氏在解说《文言》乾卦“元亨利贞”四德时，认为诸卦各居乾卦四德的具体情势种种不一，有居三德者，有居二德者，有居一德者，有卦言三德、二德及一德者，但其所言诸“德”均与其他事宜相连言，故不能称其有“德”，即孔氏所谓“因事相连而言德者，则不数之也”。关于诸卦论之四德，之所以出现如此种类不一的差别，孔氏认为：“所以然者，但易含万象，事义非一，随时曲变，不可为典要故也。”四是解《需》六四“需于血，出自穴”王注时说：“坎是坎险，若处坎之上，即是出穴者也；若处坎之始，是居穴者也。但易含万象，此六四一爻，若以战斗言之，其出则为血也；若以居处言之，其处则为穴也。穴之与血，各随事义也。”六四居上体坎为血为穴，是说六四爻象既象

血又象穴，取象种类不一，即所谓“易含万象”。五是解《履·象》“上天下泽，履”说：“天尊在上，泽卑在下……但此履卦名合二义，若以爻言之，则在上履践于下，六三‘履’九二也。若以二卦之象言之，则‘履’，礼也，在下以礼承事于上。此象之所言，取上下二卦卑承尊之义，故云‘上天下泽，履’。但易含万象，反复取义，不可定为一体故也。”此说履卦卦名涵具两种意义，就爻而言，取六三“履”九二“履践”之义；以上下体言之，则取下泽卑“以礼承事”上乾尊之义。这说明卦象所要表达的义理不一，所取物象也不相同，亦即“随义而取象”的规则或方法并不固定。六是解《噬嗑·彖》“刚柔分动而明，雷电合而章”说：“刚柔既分，不相溷杂，故动而显明也。雷电既合，而不错乱，故事得彰著，明而且著，可以断狱。刚柔分谓震刚在下，离柔在上，‘刚柔’云‘分’，‘雷电’云‘合’者，欲见‘明’之与‘动’，各是一事，故‘刚柔’云‘分’也。明、动虽各一事，相须而用，故‘雷电’云‘合’。但易之为体，取象既多。若取分义，则云‘震下离上’；若取合义，则云离震合体，共成一卦也。此释二象‘利用狱’之义也。”这里，“易之为体，取象既多”，亦即孔氏所惯称的“易含万象”，是说《彖传》既取下体震雷为动上体离日为明之义，亦即“取分义”，又取上下合体即噬嗑整体卦象所“假借口象”（孔氏语）“可以断狱”之义，亦即“合义”。七是解《坤》“利牝马之贞”王注时说：“上下义反者，但易含万象，一屈一伸。”是说大《易》取象种类不同，形式不一，有取“屈”之象，有取“伸”之象。如《系辞传》：“往者屈也，来者信也”，“尺蠖之屈，以求信也”（《释文》：“信”通“伸”），屈伸之象互为对立，故其涵蕴之义必相反。八是解《系辞传》“天尊地卑，乾坤定矣”王注时说：“易含万象，天地最大。若天尊地卑，各得其所，则乾坤之义得定矣。”此是说虽易含万物之象，但作为化生万

物的天地之象,则最大也最重要。九是解《系辞传》“吉凶者,失得之象也”时,孔氏对卦爻辞中所言及吉凶的种种复杂情形,作了分析与总结,最后强调:“原夫《易》之为书,曲明万象,苟在释辞,明其意,达其理,不可以一爻为例,义有变通也。”上述诸例表明,孔氏充分运用“易含万象”这一基本体例,结合“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则,对《周易》在取象、取义等方面出现的种种差异性、复杂性、多样性以及人们对某些易学问题见仁见智的不同理解等等,均作了合理的周详的阐述。

综上所述,我们从“八卦之象”、“随义而取象”、“易含万象”三个方面,具体而概括地阐明了孔氏易象说这一易学基本体例的主要内容。此三种释《易》的基本方法或原则,其所论之侧重点虽有不同,但均是孔氏“不可一例求之,不可一类取之”的诠释学原则在易例方面的具体体现与运用。也就是说,孔氏易象说与其诠释学原则有着内在的高度的一致性。

〔魏〕王弼注

〔唐〕孔颖达疏

刘玉建校点

《周
易
正
义》

钦定四库全书总目《周易正义》十卷

魏王弼、晋韩康伯注，唐孔颖达疏。《易》本卜筮之书，故末派浸流于讖纬。王弼乘其极敝而攻之，遂能排击汉儒，自标新学。然《隋书·经籍志》载晋扬州刺史顾夸等有《周易难王辅嗣义》一卷，《册府元龟》又载顾悦之（案：“悦之”即“顾夸”之字）难王弼《易》义四十余条，京口闵康之又申王难顾，是在当日已有异同。王俭、颜延年以后，此扬彼抑，互诘不休。至颖达等奉诏作《疏》，始专崇王《注》，而众说皆废，故《隋志·易类》称“郑学浸微，今殆绝矣”。盖长孙无忌等作《志》之时，在《正义》既行之后也。今观其书如《复·彖》“七日来复”，王偶用六日七分之说，则推明郑义之善；《乾》九二“利见大人”，王不用利见九五之说，则驳诘郑义之非。于“见龙在田时舍也”，则曰“经唯云时舍，注云必以时之通舍者，则辅嗣以通解舍，舍是通义也”，而不疏“舍”之何以训“通”。于“天玄而地黄”，则曰“恐庄氏之言，非王本意，今所不取”，而不言庄说之何以未允。如斯之类，皆显然偏袒。至《说卦传》之分阴分阳，韩注二、四为阴，三、五为阳，则曰“辅嗣以为初、上无阴阳定位，此《注》用王之说”。“帝出乎震”，韩氏无注，则曰“益卦六二，王用亨于帝吉。辅嗣注云：帝者生物之主，兴益之宗，出震而齐巽者也”，“则辅嗣之意，以此帝为天帝也”。是虽弼所未注者，亦委曲旁引以就之。然疏家之体，主于詮解《注》文，不欲有所出入，故皇侃《礼疏》，或乖郑义，颖达至斥为狐不首丘，

叶不归根，其墨守专门，固通例然也。至于诠释文句，多用空言，不能如诸经《正义》，根据典籍，源委粲然，则由王《注》扫弃旧文，无古义之可引，亦非考证之疏矣。此书初名“义赞”，后诏改“正义”，然卷端又题曰“兼义”，未喻其故。《序》称十四卷，《唐志》作十八卷，《书录解题》作十三卷，此本十卷，乃与王、韩注本同，殆后人从注本合并欤。

《周易正义》序

国子祭酒、上护军、曲阜县开国子臣孔颖达奉敕撰定

夫《易》者，象也。爻者，效也。圣人有以仰观俯察，象天地而育群品，云行雨施，效四时以生万物。若用之以顺，则两仪序而百物和；若行之以逆，则六位倾而五行乱。故王者动必则天地之道，不使一物失其性；行必协阴阳之宜，不使一物受其害。故能弥纶宇宙，酬酢神明。宗社所以无穷，风声所以不朽，非夫道极玄妙，孰能与于此乎？斯乃乾坤之大造，生灵之所益也。若夫龙出于河，则八卦宣其象；麟伤于泽，则《十翼》彰其用。业资凡^①圣，时历三古。及秦亡金镜，未坠斯文；汉理珠囊，重兴儒雅。其传《易》者，西都则有丁、孟、京、田，东都则有荀、刘、马、郑，大体更相祖述，非有绝伦，唯魏世王辅嗣之《注》独冠古今。所以江左诸儒，并传其学；河北学者，罕能及之。其江南义疏，十有余家，皆辞尚虚玄，义多浮诞。

① “凡”，闽、监本同，毛本、足利本、写本作“九”。

原夫易理难穷，虽复“玄之又玄”，至于垂范作则，便是有而教有。若论住内住外之空、就能就所之说，斯乃义涉于释氏，非为教于孔门也。既背其本，又违于《注》。至若复卦云：“七日来复。”并解云：“七日当为七月，谓阳气从五月建午而消，至十一月建子始复，所历七辰，故云‘七月’。”今案：辅嗣注云：“阳气始《剥》尽，至来《复》时，凡七日。”则是阳气《剥》尽之后，凡经七日始《复》，但阳气虽建午始消，至建戌之月，阳气犹在，何得称“七日来复”？故郑康成引《易纬》之说，建戌之月，以阳气既尽，建亥之月，纯阴用事，至建子之月，阳气始生，隔此纯阴一卦，卦主六日七分，举其成数言之，而云“七日来复”。仲尼之《纬》分明，辅嗣之《注》若此。康成之说，遗迹可寻。辅嗣注之于前，诸儒背之于后，考其义理，其可通乎？又蛊卦云：“先甲三日，后甲三日。”辅嗣注云“甲者创制之令”，又若汉世之时甲令、乙令也。辅嗣又云“令洽”“乃诛”，故后之三日。又巽卦云：“先庚三日，后庚三日。”辅嗣注云：“申命令谓之庚。”辅嗣又云：“甲庚皆申命之谓也。”诸儒同于郑氏之说，以为甲者宣令之日，先之三日而用辛也，欲取改新之义；后之三日而用丁也，取其丁宁之义。王氏《注》意，本不如此，而又不顾其《注》，妄作异端。

今既奉敕删定，考察其事，必以仲尼为宗；义理可诠，先以辅嗣为本；去其华而取其实，欲使信而有征。其文简，其理约，寡而制众，变而能通。仍恐鄙才短见，意未周尽，谨与朝散大夫行大学博士臣马嘉运、守大学助教臣赵乾叶等对共参议，详其可否。至十六年，又奉敕与前修疏人及给事郎守四门博士上骑都尉臣苏德融等，对敕使赵弘智复更详审，为之《正义》，凡十有四卷。庶望上裨圣道，下益将来，故序其大略，附之卷首尔。

《周易正义》卷首

自此下分为八段

第一 论《易》之三名

第三 论三代《易》名

第五 论分上下二篇

第七 论传《易》之人

第二 论重卦之人

第四 论卦辞爻辞谁作

第六 论夫子《十翼》

第八 论谁加“经”字

第一 论《易》之三名

正义曰：夫《易》者，变化之总名，改换之殊称。自天地开辟，阴阳运行，寒暑迭来，日月更出，孚萌庶类，亭毒群品，新新不停，生生相续，莫非资变化之力，换代之功。然变化运行，在阴阳二气，故圣人初画八卦，设刚柔两画，象二气也；布以三位，象三才也。谓之为《易》，取变化之义。既义总变化，而独以《易》为名者，《易纬·乾凿度》云：“《易》一名而含三义，所谓易也，变易也，不易也。”又云：“‘易’者，其德也。光明四通，简易立节，天以烂明，日月星辰，布设张列，通精无门，藏神无穴，不烦不扰，淡泊不失，此其‘易也’。‘变易’者，其气也。天地不变，不能通气，五行迭终，四时更废，君臣取象，变节相移，能消者息，必专者败，此其‘变易’也。‘不易’者，其位也。天在上，地在下，君南面，臣北面，父坐子伏，此其‘不易’也。”郑玄依此义作《易赞》及《易论》云：“《易》一名而含三义：易简，一也；变易，二也；不易，三也。”故《系辞》云：“乾坤，其易之蕴邪？”又云：“《易》之门户邪？”又云：“夫乾，确然示人易矣。夫坤，隤然示人简矣。”“易则易知，简则

易从。”此言其“易简”之法则也。又云：“为道也屡迁，变动不居，周流六虚，上下无常，刚柔相易，不可为典要，唯变所适。”此言顺时变易，出入移动者也。又云：“天尊地卑，乾坤定矣。卑高以陈，贵贱位矣。动静有常，刚柔断矣。”此言其张设布列“不易”者也。崔觐、刘贞简等并用此义，云：“《易》者谓生生之德，有易简之义。不易者，言天地定位，不可相易。变易者，谓生生之道，变而相续。”皆以《纬》称“不烦不扰，淡泊不失。”此明是“易简”之义，无为之道。故《易》者易也，作难易之音。而周简子云：“《易》者，易（音亦）也，不易者，变易也。《易》者易代之名。凡有无相代，彼此相易，皆是《易》义。‘不易’者，常体之名，有常有体，无常无体，是‘不易’之义。‘变易’者，相变改之名，两有相变，此为‘变易’。”张氏、何氏并用此义，云：“《易》者换代之名，待夺之义。”因于《乾凿度》云“《易》者其德也”。或没而不论，或云德者得也。万法相形，皆得相易。不顾《纬》文“不烦不扰”之言，所谓用其文而背其义，何不思之甚？故今之所用，同郑康成等。易者，易也，音为难易之音，义为简易之义，得《纬》文之本实也。盖《易》之三义，唯在于有，然有从无出，理则包无，故《乾凿度》云：“夫有形者生于无形，则乾坤安从而生？故有太易，有太初，有太始，有太素。太易者，未见气也。太初者，气之始也。太始者，形之始也。太素者，质之始也。气、形、质具而未相离谓之浑沌。浑沌者，言万物相浑沌而未相离也。视之不见，听之不闻，循之不得，故曰《易》也。”是知易理备包有无，而易象唯在于有者，盖以圣人作《易》，本以垂教，教之所备，本备于有。故《系辞》云“形而上者谓之道”，道即无也；“形而下者谓之器”，器即有也。故以无言之，存乎道体；以有言之，存乎器用；以变化言之，存乎其神；以生成言之，存乎其易；以真言之，存乎其性；以邪言之，存乎其

情；以气言之，存乎阴阳；以质言之，存乎爻象；以教言之，存乎精义；以人言之，存乎景行。此等是也。且易者象也，物无不可象也。作《易》所以垂教者，即《乾凿度》云：“孔子曰：上古之时，人民无别，群物未殊，未有衣食器用之利，伏牺乃仰观象于天，俯观法于地，中观万物之宜。于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。故《易》者所以断^①天地，理人伦，而明王道。是以画八卦，建五气，以立五常之行；象法乾坤，顺阴阳，以正君臣、父子、夫妇之义；度时制宜，作为罔罟，以佃以渔，以赡民用。于是人民乃治，君亲以尊，臣子以顺，群生和洽，各安其性。”此其作《易》垂教之本意也。

第二 论重卦之人

《系辞》云：“河出图，洛出书，圣人则之。”又《礼纬·含文嘉》曰：“伏牺德合上下，天应以鸟兽文章，地应以《河图》、《洛书》，伏牺则而象之，乃作八卦。”故孔安国、马融、王肃、姚信等并云：“伏牺得《河图》而作《易》。”是则伏羲虽得《河图》，复须仰观俯察，以相参正，然后画卦。伏牺初画八卦，万物之象，皆在其中。故《系辞》曰“八卦成列，象在其中矣”是也。虽有万物之象，其万物变通之理，犹自未备，故因其八卦而更重之。卦有六爻，遂重为六十四卦也。《系辞》曰“因而重之，爻在其中矣”是也。然重卦之人，诸儒不同，凡有四说：王辅嗣等以为伏牺重卦，郑玄之徒以为神农重卦，孙盛以为夏禹重卦，史迁等以为文王重卦。其言夏禹及文王重卦者，案《系辞》，神农之时已有，盖取《益》与《噬嗑》。以此论之，不攻自破。其言神农重卦，亦未为得。今以诸文验

① “断”，卢文弨云：案《乾凿度》本作“继天地”，此“断”字疑误。

之，案《说卦》云：“昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍。”凡言“作”者，创造之谓也。神农以后，便是述修，不可谓之“作”也。则幽赞用蓍，谓伏牺矣。故《乾凿度》云：“垂皇策者牺。”《上系》论用蓍云：“四营而成易，十有八变而成卦。”既言圣人作《易》，十八变成卦，明用蓍在六爻之后，非三画之时。伏牺用蓍，即伏牺已重卦矣。《说卦》又云：“昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理。是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义，兼三才而两之，故易六画而成卦。”既言圣人作《易》，“兼三才而两之”，又非神农始重卦矣。又《上系》云：“《易》有圣人之道四焉，以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”此之四事，皆在六爻之后。何者？三画之时，未有《象》、《繇》，不得有“尚其辞”。因而重之，始有变动，三画不动，不得有“尚其变”。揲蓍布爻，方用之卜筮，蓍起六爻之后，三画不得有“尚其占”。自然中间以制器者“尚其象”，亦非三画之时。今伏牺结绳而为罔罟，则是制器，明伏牺已重卦矣。又《周礼·外史》“掌三皇五帝之书”，明三皇已有书也。《下系》云：“上古结绳而治，后世圣人易之以书契，……盖取诸《夬》。”既象夬卦而造书契，伏牺有书契则有夬卦矣。故孔安国《书序》云：“古者伏牺氏之王天下也，始画八卦，造书契，以代结绳之政。”又曰“伏牺、神农、黄帝之书谓之《三坟》”是也。又八卦小成，爻象未备，重三成六，能事毕矣。若言重卦起自神农，其为功也，岂比《系辞》而已哉！何因《易纬》等数所历三圣，但云伏牺、文王、孔子，竟不及神农，明神农但有盖取诸《益》，不重卦矣。故今依王辅嗣以伏牺既画八卦，即自重为六十四卦，为得其实。其重卦之意，备在《说卦》，此不具叙。伏牺之时，道尚质素，画卦重爻，足以垂法。后代浇讹，德不如古，爻象不足以为教，故作《系辞》以明之。

第三 论三代《易》名

案《周礼·大卜》“三易”云：“一曰《连山》，二曰《归藏》，三曰《周易》。”杜子春云：“《连山》，伏牺。《归藏》，黄帝。”郑玄《易赞》及《易论》云：“夏曰《连山》，殷曰《归藏》，周曰《周易》。”郑玄又释云：“《连山》者，象山之出云，连连不绝；《归藏》者，万物莫不归藏于其中；《周易》者，言易道周普，无所不备。”郑玄虽有此释，更无所据之文。先儒因此遂为文质之义，皆烦而无用，今所不取。案《世谱》等群书，神农一曰连山氏，亦曰列山氏，黄帝一曰归藏氏。既连山、归藏并是代号，则《周易》称周，取岐阳地名。《毛诗》云“周原赆赆”是也。又文王作《易》之时，正在羑里，周德未兴，犹是殷世也，故题周，别于殷。以此文王所演，故谓之《周易》，其犹《周书》、《周礼》，题“周”以别余代。故《易纬》云“因代以题周”是也。先儒又兼取郑说云：“既指周代之名，亦是普遍之义。”虽欲无所遐弃，亦恐未可尽通。其《易》题周，因代以称周，是先儒更不别解，唯皇甫湜云：“文王在羑里演六十四卦，著七八九六之爻，谓之《周易》。”以此文王安“周”字。其《系辞》之文，《连山》、《归藏》无以言也。

第四 论卦辞爻辞谁作

其《周易·系辞》凡有二说：一说所以卦辞爻辞并是文王所作。知者，案《系辞》云：“《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？”又曰：“《易》之兴也，其当殷之末世，周之盛德邪？当文王与纣之事邪？”又《乾凿度》云：“垂皇策者牺，卦道演德者文，成命者孔。”《通卦验》又云：“苍牙通灵昌之成，孔演命明道经。”准此诸文，伏牺制卦，文王系辞，孔子作《十翼》，《易》历三圣，只

谓此也。故史迁云“文王囚而演《易》”，即是“作《易》者其有忧患乎”。郑学之徒并依此说也。二以为验爻辞多是文王后事。案升卦六四：“王用亨于岐山。”武王克殷之后，始追号文王为王。若爻辞是文王所制，不应云“王用亨于岐山”。又《明夷》六五：“箕子之明夷。”武王观兵之后，箕子始被囚奴，文王不宜豫言“箕子之明夷”。又《既济》九五：“东邻杀牛，不如西邻之禴祭。”说者皆云“西邻”谓文王，“东邻”谓纣。文王之时，纣尚南面，岂容自言己德受福胜殷，又欲抗君之国，遂言东西相邻而已。又《左传》韩宣子适鲁，见《易象》云：“吾乃知周公之德。”周公被流言之谤，亦得为忧患也。验此诸说，以为卦辞文王，爻辞周公。马融、陆绩等并同此说，今依而用之。所以只言三圣，不数周公者，以父统子业故也。案《礼·稽命征》曰：“文王见礼坏乐崩，道孤无主，故设礼经三百，威仪三千。”其三百、三千，即周公所制《周官》、《仪礼》。明文王本有此意，周公述而成之，故系之文王。然则《易》之爻辞，盖亦是文王本意，故《易纬》但言“文王”也。

第五 论分上下二篇

案《乾凿度》云：“孔子曰：阳三阴四，位之正也。故《易》卦六十四，分为上下而象阴阳也。夫阳道纯而奇，故上篇三十，所以象阳也。阴道不纯而偶，故下篇三十四，所以法阴也。乾坤者，阴阳之本始，万物之祖宗，故为上篇之始而尊之也。离为日，坎为月，日月之道，阴阳之经，所以始终万物，故以《坎》、《离》为上篇之终也。《咸》、《恒》者，男女之始，夫妇之道也。人道之兴，必由夫妇，所以奉承祖宗，为天地之主，故为下篇之始而贵之也。《既济》、《未济》为最终者，所以明戒慎而全王道也。”以此言之，则上下二篇，文王所定，夫子作《纬》以释其义也。

第六 论夫子《十翼》

其《彖》、《象》等《十翼》之辞，以为孔子所作，先儒更无异论，但数《十翼》亦有多家。既文王《易经》本分为上下二篇，则区域各别，《彖》、《象》释卦，亦当随《经》而分。故一家数《十翼》云：《上彖》一，《下彖》二，《上象》三，《下象》四，《上系》五，《下系》六，《文言》七，《说卦》八，《序卦》九，《杂卦》十。郑学之徒，并同此说，故今亦依之。

第七 论传《易》之人

孔子既作《十翼》，《易》道大明，自商瞿已后，传授不绝。案《儒林传》云：“商瞿子木本受《易》于孔子，以授鲁桥庇子庸，子庸授江东馯臂子弓，子弓授燕周醜子家，子家授东武孙虞子乘，子乘授齐田何子庄。及秦燔书，《易》为卜筮之书，独得不禁，故传授者不绝。汉兴，田何授东武王同子中及雒阳周王孙、梁人丁宽、齐服生，皆著《易传》数篇。同授菑川杨何字叔元，叔元传京房，京房传梁丘贺，贺授子临，临授御史大夫王骏。其后丁宽又别授田王孙，孙授施雠，雠授张禹，禹授彭宣。”此前汉大略传授之人也。其后汉则有马融、荀爽、郑玄、刘表、虞翻、陆绩等及王辅嗣也。

第八 论谁加“经”字

但《子夏传》云：虽分为上下二篇，未有“经”字。“经”字是后人所加，不知起自谁始。案：前汉孟喜《易本》云“分上下二《经》”，是孟喜之前，已题“经”字。其篇题“经”字，虽起于后，其称“经”之理则久在于前。故《礼记·经解》云：“洁静精微，《易》教

也。”既在《经解》之篇，是《易》有称“经”之理。案《经解》之篇，备论六艺，则《诗》、《书》、《礼》、《乐》并合称“经”。而《孝经纬》称《易》建八卦，序六十四卦，转成三百八十四爻，运机布度，其气转易，故称“经”也。但《纬》文鄙伪，不可全信。其八卦方位之所，六爻上下之次，七八九六之数，内外承乘之象，入《经》别释，此未具论也。

《周易注疏》校勘记序

古《周易》十二篇，汉后至宋晁以道、朱子始复其旧。自晁以道、朱子以前，皆《彖》、《象》、《文言》分入上、下《经》卦中，别为《系辞》上下、《说卦》、《序卦》、《杂卦》五篇，郑玄、王弼之书业已如是，此学者所共知，无庸烦缕者也。《易》之为书最古，而文多异字，宋晁以道《古文易》捃摭为之，如郭忠恕、薛季宣《古文尚书》之比。国朝之治《周易》者，未有过于征士惠栋者也，而其校刊雅雨堂李鼎祚《周易集解》，与自著《周易述》，其改字多有似是而非者。盖经典相沿已久之本，无庸突为擅易，况师说之不同，他书之引用，未便据以改久沿之本也，但当录其说于考证而已。元于《周易注疏》旧有校正各本，今更取唐宋元明经本、经注本、单疏本、经注疏合本，雠校各刻同异，属元和生员李锐笔之为书九卷，别校《略例》一卷、陆氏《释文》一卷，而不取他书妄改《经》文，以还王弼、孔颖达、陆德明之旧。谨列目录如左。

阮元记

引据各本目录

单经本：

唐石经凡九卷，附《略例》。开成二年刻，今在陕西西安府。

单注本：

岳本宋岳珂刻，凡十卷。今据武英殿重刊五经本。

古本已下二本据《七经孟子考文补遗》。

足利本

单疏本：

宋本据钱遵王校本。案钱跋有单疏本一、单注本二、注疏本一，今不复能识别，但称钱校本。

注疏本：

影宋钞本据余姚卢文弨传校明钱保孙求赤校本，今称钱本。

宋本据《七经孟子考文补遗》。

十行本凡九卷，附《音义》一卷，无《略例》。

闽本凡九卷，附《略例》一卷、《音义》一卷。

监本与闽本同。

毛本凡九卷，无《略例》、《音义》。

周易兼义上经乾传卷第一



乾下乾上。乾：元、亨、利、贞。【疏】正义曰：“乾”

者，此卦之名。谓之卦者，《易纬》云：“卦者挂也，言县挂物象，以示于人，故谓之卦。”但二画之体，虽象阴阳之气，未成万物之象，未得成卦，必三画以象三才，写天、地、雷、风、水、火、山、泽之象，乃谓之卦也。故《系辞》云“八卦成列，象在其中矣”是也。但初有三画，虽有万物之象，于万物变通之理，犹有未尽，故更重之而有六画，备万物之形象，穷天下之能事，故六画成卦也。此乾卦本以象天，天乃积诸阳气而成天，故此卦六爻皆阳画成卦也。此既象天，何不谓之天，而谓之“乾”者？天者定体之名，“乾”者体用之称。故《说卦》云：“乾，健也。”言天之体，以健为用。圣人作《易》本以教人，欲使人法天之用，不法天之体，故名“乾”，不名天也。天以健为用者，运行不息，应化无穷，此天之自然之理，故圣人当法此自然之象而施人事，亦当应物成务，云为不已，“终日乾乾”，无时懈怠，所以因天象以教人事。于物象言之，则纯阳也，天也。于人事言之，则君也，父也。以其居尊，故在诸卦之首，为《易》理之初。但圣人名卦，体例不同。或则以物象而为卦名者，若《否》、《泰》、《剥》、《颐》、《鼎》之属是也。或以象之所用而为卦名者，即《乾》、《坤》之属是也。如此之类多矣。虽取物象，乃以人事而为卦名者，即《家人》、《归妹》、《谦》、《履》之属是也。所以如此不同者，但物有万象，人有万事，若执一事，不可包万物之象；若限局一象，不可总万有之事。故名有隐显，辞有踳驳，不可一例求之，不可一类取之。故《系辞》云：“上下无常，刚柔相易，不可为典要。”韩康伯注云“不可立定准”是也。“元、亨、利、贞”者，是《乾》之四德也。《子夏传》云：“元，始也。亨，通也。利，和也。贞，正也。”言此卦之德，有纯阳之性，自然能以阳气始生万

物而得元始亨通，能使物性和谐，各有其利，又能使物坚固贞正得终。此卦自然令物有此四种使得其所，故谓之四德。言圣人亦当法此卦而行善道，以长万物，物得生存而为“元”也；又当以嘉美之事，会合万物，令使开通而为“亨”也；又当以义协和万物，使物各得其理而为“利”也；又当以贞固干事，使物各得其正而为“贞”也。是以圣人法《乾》而行此四德，故曰“元、亨、利、贞”。其委曲条例，备在《文言》。

初九：潜龙勿用。《文言》备矣。【疏】正义曰：居第一之位，故称“初”；以其阳爻，故称“九”。潜者，隐伏之名；龙者，变化之物。言天之自然之气起于建子之月，阴气始盛，阳气潜在地下，故言“初九潜龙”也。此自然之象，圣人作法，言于此潜龙之时，小人道盛，圣人虽有龙德，于此唯宜潜藏，勿可施用，故言“勿用”。张氏云：“以道未可行，故称‘勿用’以诫之。”于此小人道盛之时，若其施用，则为小人所害。寡不敌众，弱不胜强，祸害斯及，故诫“勿用”。若汉高祖生于暴秦之世，唯隐居为泗水亭长，是“勿用”也。诸儒皆以为舜始渔于雷泽。舜之时，当尧之世，尧君在上，不得为小人道盛。此“潜龙”始起，在建子之月，于义恐非也。第一位言“初”，第六位当言“终”；第六位言“上”，第一位当言“下”。所以文不同者，庄氏云：“下言初则上有末义。故《大过·彖》云：‘栋桡，本末弱。’是上有末义。‘六’言‘上’，则‘初’当言‘下’。故《小象》云：‘潜龙勿用，阳在下也。’则是初有下义。互文相通。”义或然也。且第一言“初”者，欲明万物积渐，从无入有，所以言初，不言一与下也。六言“上”者，欲见位居卦上，故不言六与末也。此初九之等，是《乾》之六爻之辞，但乾卦是阳生之世，故六爻所述，皆以圣人出处托之，其余卦六爻，各因象明义，随义而发，不必皆论圣人。他皆仿此。谓之“爻”者，《系辞》云：“爻也者，效此者也。”圣人画爻，以仿效万物之象。先儒云：后代圣人以《易》占事之时，先用蓍以求数，得数以定爻，累爻而成卦，因卦以生辞，则蓍为爻卦之本，爻卦为蓍之末。今案：《说卦》云：“圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，参天两地而倚数，观变于阴阳而立卦，发挥于刚柔而生爻。”《系辞》云：“成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。是故天生神物，圣人则之。”又《易·乾凿度》云：“垂皇

策者牺。”据此诸文，皆是用蓍以求卦。先儒之说，理当然矣。然阳爻称“九”，阴爻称“六”，其说有二：一者《乾》体有三画，《坤》体有六画，阳得兼阴，故其数九，阴不得兼阳，故其数六。二者老阳数九，老阴数六，老阴老阳皆变，《周易》以变者为占，故杜元凯注襄九年《传》遇《艮》之八，及郑康成注《易》，皆称《周易》以变者为占，故称九、称六。所以老阳数九，老阴数六者，以揲蓍之数，九遇揲则得老阳，六遇揲则得老阴。其少阳称七，少阴称八，义亦准此。张氏以为阳数有七有九，阴数有八有六，但七为少阳，八为少阴，质而不变，为爻之本体。九为老阳，六为老阴，文而从变，故为爻之别名。且七既为阳爻，其画已长。今有九之老阳，不可复画为阳，所以重钱，避少阳七数，故称九也。八为阴数而画阴爻，今六为老阴，不可复画阴爻，故交其钱，避八而称六。但《易》含万象，所托多涂，义或然也。

九二：见龙在田，利见大人。出潜离隐，故曰“见龙”。处于地上，故曰“在田”。德施周普，居上不偏，虽非君位，君之德也。初则不彰，三则“乾乾”，四则“或跃”，上则过亢。“利见大人”，唯二、五焉。

【疏】“九二”至“利见大人”。○正义曰：阳处二位，故曰“九二”。阳气发见，故曰“见龙”。田是地上可营为有益之处，阳气发在地上，故曰“在田”。且一之与二，俱为地道，二在一上，所以称“田”。“见龙在田”，是自然之象。“利见大人”，以人事托之，言龙见在田之时，犹似圣人久潜稍出，虽非君位而有君德，故天下众庶利见九二之“大人”。故先儒云：若夫子教于洙泗，利益天下，有人君之德，故称“大人”。案：《文言》云：“九二德博而化。”又云：“君德也。”王辅嗣注云：“虽非君位，君之德也。”是九二有人君之德，所以称“大人”也。辅嗣又云：“利见大人，唯二五焉。”是二之与五，俱是“大人”，为天下所“利见”也。而褚氏、张氏同郑康成之说，皆以为九二利见九五之大人，其义非也。且“大人”之云，不专在九五与九二，故讼卦云：“利见大人。”又蹇卦：“利见大人。”此“大人”之文，施处广矣，故辅嗣注谓九二也。是“大人”非专九五。○注“处于地上”至“唯二五焉”。○正义曰：“处于地上，故曰在田”者，先儒以为重卦之时，重于上下两体，故初

与四相应，二与五相应，三与上相应。是上下两体，论天地人各别，但《易》含万象，为例非一。及其六位，则一、二为地道，三、四为人道，五、上为天道。二在一上，是九二处其^①地上，所田食之处，唯在地上，所以称“田”也。观辅嗣之注意，唯取地上称田，诸儒更广而称之，言田之耕稼，利益及于万物，盈满有益于人，犹若圣人益于万物，故称“田”也。“德施周普”者，下《小象》文，谓周而普遍。“居中不偏”者，九二居在下卦之中，而于上于下，其心一等，是“居中不偏”也。不偏则周普也。“虽非君位”者，二为大人，已居二位，是非君位也。“君之德”者，以德施周普也。《文言》云：“德博而化。”又云：“君德也。”是九二有人君之德也。“初则不彰”者，谓潜隐不彰显也。“三则乾乾”者，危惧不安也。“四则或跃”者，谓进退怀疑也。“上则过亢”，过谓过甚，亢谓亢极。“利见大人，唯二五焉”者，言范模^②乾之一卦，故云“唯二五焉”。于别卦言之，非唯二、五而已。故讼卦、蹇卦并云“利见大人”，所以施处广，非唯二、五也。诸儒以为九二当太簇之月，阳气发见，则九三为建辰之月，九四为建午之月，九五为建申之月，为阴气始杀，不宜称“飞龙在天”。上九为建戌之月，群阴既盛，上九不得言“与时偕极”。于此时阳气仅存，何极之有？诸儒此说，于理稍乖。此乾之阳气渐生，似圣人渐出，宜据十一月之后。至建巳之月已来，此九二当据建丑、建寅之间，于时地之萌芽^③初有出者，即是阳气发见之义。乾卦之象，其应然也。但阴阳二气，共成岁功，故阴兴之时，仍有阳在，阳生之月，尚有阴存。所以六律六吕，阴阳相间，取象论义，与此不殊。《乾》之初九，则与复卦不殊。《乾》之九二，又与临卦无别。何以复、临二卦与此不同者，但《易》论象，复、临二卦，既有群阴见象于上，即须论卦之象义，各自为文。此乾卦初九、九二，只论居位一爻，无群阴见象，故但自明当爻之地，为此与《临》、《复》不同。

① “其”，闽本同，宋本作“于”。

② “范模”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“此据”。

③ “牙”，闽、监、毛本、李鼎祚《集解》同，钱本作“芽”。

九三：君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎。处下体之极，居上体之下，在不中之位，履重刚之险。上不在天，未可以安其尊也。下不在田，未可以宁其居也。纯修下道，则居上之德废；纯修上道，则处下之礼旷。故“终日乾乾”，至于“夕惕”犹“若厉”也。居上不骄，在下不忧，因时而惕，不失其幾，虽危而劳，可以“无咎”。处下卦之极，愈于上九之亢，故竭力而后免于咎也。《乾》三以处下卦之上，故免亢龙之悔。《坤》三以处下卦之上，故免龙战之灾。【疏】“九三君子”至“夕惕若厉无咎”。

○正义曰：以阳居三位，故称“九三”；以居不得中，故不称“大人”；阳而得位，故称“君子”。在忧危之地，故“终日乾乾”，言每恒终竟此日，健健自强，勉力不有止息。“夕惕”者，谓终竟此日后，至向夕之时，犹怀忧惕。“若厉”者，若，如也；厉，危也。言寻常忧惧，恒如倾危，乃得“无咎”。谓既能如此戒慎，则无罪咎，如其不然，则有咎。故《系辞》云：“无咎者，善补过也。”此一爻，因阳居九三之位，皆以人事明其象。○注“处下体之极”至“免龙战之灾”。○正义曰：“处下体之极”者，极，终也。三是上卦之下，下体之极，故云“极”也。又云“居上体之下”者，四、五与上是上体，三居四下，未入上体，但居上体之下，四则已入上体，但居其上体之下，故九四注云“居上体之下”，与此别也。云“履重刚之险”者，上下皆有阳爻，刚强好为险难，故云“履重刚之险”。云“上不在天，未可以安其尊”者，若在天位，其尊自然安处，在上卦之下，虽在下卦之上，其尊未安，故云“未可以安其尊”也。“下不在田，未可以宁其居”者，田是所居之处，又是中和之所，既不在田，故不得安其居。“纯修下道，则居上之德废”者，言若纯修下道以事上卦，则已居下卦之上，其德废坏，言其太卑柔也。“纯修上道，则处下之礼旷”者，旷谓空旷，言已纯修居下卦之上道以自骄矜，则处上卦之下，其礼终竟空旷。“夕惕犹若厉也”者，言虽至于夕，恒怀惕惧，犹如未夕之前，常若厉也。案：此卦九三所居之处，实有危厉。又《文言》云：“虽危无咎。”是实有危也。据其上下文势，“若”字宜为语辞，但诸儒并以“若”为“如”，似有厉，是实无厉也，理恐未尽。今且依“如”解之。“因时而惕，不失其幾”者，“因时”谓因可忧之时，故《文言》云“因时而惕”，又云“知至

至之，可与幾也”。是“因时而惕，不失其幾”也。“虽危而劳”者，“若厉”是“虽危”，“终日乾乾”是“而劳”也。“故竭知力而后免于咎”者，正以九三与上九相并，九三处下卦之极，其位犹卑，故竭知力而得免咎也。上九在上卦之上，其位极尊，虽竭知力，不免亢极，言下胜于上，卑胜于尊。

九四：或跃在渊，无咎。去下体之极，居上体之下，乾道革之时也。上不在天，下不在田，中不在人，履重刚之险，而无定位所处，斯诚进退无常之时也。近乎尊位，欲进其道，迫乎在下，非跃所及。欲静其居，居非所安，持疑犹豫，未敢决志。用心存公，进不在私，疑以为虑，不谬于果，故“无咎”也。【疏】“九四：或跃在渊，无咎”。○正义曰：或，疑也。跃，跳跃也。言九四阳气渐进，似若龙体欲飞，犹疑或也。跃在于渊，未即飞也。此自然之象，犹若圣人位渐尊高，欲进于王位，犹豫持疑，在于故位，未即进也。云“无咎”者，以其迟疑进退，不即果敢以取尊位，故“无咎”也。若其贪利务进，时未可行而行，则物所不与，故有咎也。若周西伯内执王心，外率诸侯以事纣也。○注“去下体之极”至“无咎也”。○正义曰：“去下体之极”者，离下体入上体，但在下体之上，故云“去下体之极”。注九三云“处下体之极”，彼仍处九三，与此别也。云“乾道革之时”者，革，变也。九四去下体入上体，是乾道革之时。云“上不在天，下不在田，中不在人”者，《易》之为体，三与四为人道，人近在下，不近于上，故九四云“中不在人”，异于九三也。云“而无定位所处”者，九四以阳居阴上，既不在于天，下复不在于地，中又不当于人，上下皆无定位所处也。“斯诚进退无常之时”者，《文言》云“上下无常”、“进退无恒”是也。“欲进其道，迫乎在下，非跃所及”者，谓欲进己圣道而居王位，但逼迫于下，群众未许，非己独跃所能进及也。“欲静其居，居非所安，持疑犹豫，未敢决志”者，谓志欲静其居处，百姓既未离祸患，须当拯救，所以不得安居，故迟疑犹豫，未敢决断其志而苟进也。“用心存公，进不在私”者，本为救乱除患，不为于己，是进不在私也。“疑以为虑，不谬于果”者，谬谓谬错，果谓果敢。若不思虑，苟欲求进，当错谬于果敢之事，而致败亡；若疑惑以为思虑，则不错谬于果敢之事。其错谬者，若宋襄公与楚人战而致败亡

是也。

九五：飞龙在天，利见大人。不行不跃而在乎天，非飞而何？故曰“飞龙”也。龙德在天，则大人之路亨也。夫位以德兴，德以位叙，以至德而处盛位，万物之睹，不亦宜乎？【疏】“九五”至“利见大人”。

○正义曰：言九五阳气盛至于天，故云“飞龙在天”。此自然之象，犹若圣人有龙德飞腾而居天位，德备天下，为万物所瞻睹，故天下利见此居王位之大人。○注“龙德在天”。○正义曰：“龙德在天，则大人之路亨”，谓若圣人有龙德居在天位，则大人道路得亨通。犹若文王拘在羑里，是大人道路未亨也。“夫位以德兴”者，位谓王位，以圣德之人能兴王位也。“德以位叙”者，谓有圣德之人得居王位，乃能叙其圣德。若孔子虽有圣德而无其位，是德不能以位叙也。

上九：亢龙有悔。【疏】正义曰：上九亢阳之至，大而极盛，故曰“亢龙”。此自然之象。以人事言之，似圣人有龙德，上居天位，久而亢极，物极则反，故“有悔”也。纯阳虽极，未至大凶，但有悔吝而已。《系辞》云：“悔吝者，言乎其小疵也。”故郑引尧之末年，四凶在朝，是以有悔未大凶也。凡悔之为文，既是小疵，不单称悔也，必以余字配之。其悔若在，则言“有悔”，谓当有此悔，则此经是也。其悔若无，则言“悔亡”，言其悔已亡也，若恒卦九二“悔亡”是也。其悔虽亡，或是更取他文结之，若复卦初九“不远复，无祇悔”之类是也。但圣人至极，终始无亏，故《文言》云：“知进退存亡而不失其正者，其唯圣人乎？”是知大圣之人，本无此悔。但九五天位，有大圣而居者，亦有非大圣而居者，不能不有骄亢，故圣人设法以戒之也。

用九：见群龙，无首，吉。九，天之德也。能用天德，乃见“群龙”之义焉。夫以刚健而居人之首，则物之所不与也。以柔顺而为不正，则佞邪之道也。故《乾》吉在“无首”，《坤》利在“永贞”。【疏】“用九：见群龙，无首，吉”。○正义曰：“用九见群龙”者，此一句说“乾元”能用天德也。九，天德也。若体“乾元”，圣人能用天德，则见“群龙”之义。“群龙”之义，以无首为吉，故曰“用九，见群龙，无首，吉”也。○注“九，天之

德”。○正义曰：“九，天之德”者，言六爻俱九，乃共成天德，非是一爻之九则为天德也。

《彖》曰：大哉乾元！万物资始，乃统天。云行雨施，品物流形，大明终始，六位时成，时乘六龙，以御天。乾道变化，各正性命。天也者，形之名也。健也者，用形者也。夫形也者，物之累也。有天之形而能永保无亏，为物之首，统之者岂非至健哉！大明乎终始之道，故六位不失其时而成，升降无常，随时而用，处则乘潜龙，出则乘飞龙，故曰“时乘六龙”也。乘变化而御大器，静专动直，不失大和，岂非正性命之情者邪？【疏】“彖曰大哉乾元”至“各正性命”。○正义曰：夫子所作《彖》辞，统论一卦之义，或说其卦之德，或说其卦之义，或说其卦之名，故《略例》云：“彖者何也？统论一卦之体，明其所由之主。”案：褚氏、庄氏并云：“彖，断也，断定一卦之义，所以名为彖也。”但此《彖》释乾与元、亨、利、贞之德。但诸儒所说此《彖》分解四德，意各不同。今案：庄氏之说，于理稍密，依而用之。“大哉乾元，万物资始，乃统天”者，此三句总释乾与元也。“乾”是卦名，“元”是乾德之首，故以元德配乾释之。“大哉乾元”者，阳气昊大，乾体广远，又以元大始生万物，故曰“大哉乾元”。“万物资始”者，释其“乾元”称“大”之义，以万象之物，皆资取“乾元”，而各得始生，不失其宜，所以称“大”也。“乃统天”者，以其至健而为物始，以此乃能统领于天，天是有形之物，以其至健，能总统有形，是“乾元”之德也。“云行雨施，品物流形”者，此二句释“亨”之德也，言乾能用天之德，使云气流行，雨泽施布，故品类之物，流布成形，各得亨通，无所壅蔽，是其“亨”也。“大明终始，六位时成”者，此二句总结乾卦之德也。以乾之为德，大明晓乎万物终始之道，始则潜伏，终则飞跃，可潜则潜，可飞则飞，是明达乎始终之道，故六爻之位，依时而成。若其不明终始之道，应潜而飞，应飞而潜，应生而杀，应杀而生，六位不以时而成也。“时乘六龙，以御天”者，此二句申明“乾元”“乃统天”之义，言乾之为德，以依时乘驾六爻之阳气，以控御于天体。六龙，即六位之龙也，以所居上下言之，谓之六位也。阳气升降，谓之六龙也。上文以至健元始总明乾德，故云“乃统天”

也。此名^①乘驾六龙，各分其事，故云“以御天”也。“乾道变化，各正性命”者，此二句更申明乾元资始之义。道体无形，自然使物开通，谓之为“道”。言乾卦之德，自然通物，故云“乾道”也。“变”谓后来改前，以渐移改，谓之变也。“化”谓一有一无，忽然而改，谓之化。言乾之为道，使物渐变者，使物卒化者，各能正定物之性命。性者天生之质，若刚柔迟速之别；命者人所禀受，若贵贱夭寿之属是也。○注“天也者形之名也”至“岂非正性命之情者邪”。○正义曰：夫形也者，物之累也。凡有形之物，以形为累，是含生之属，各忧性命。而天地虽复有形，常能永保无亏，为物之首，岂非统用之者至极健哉！若非至健，何能使天形无累？见其无累，则知“至健”也。“乘变化而御大器”者，乘变化，则乘潜龙、飞龙之属是也。“而御大器”，大器谓天也。乘此潜龙、飞龙而控御天体，所以运动不息，故云“而御大器”也。“静专动直，不失大和”者，谓乾之为体，其静住之时，则专一不转移也，其运动之时，正^②直不倾邪也。故《上系辞》云：“夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。”韩康伯注云：“专，专一也。直，刚正也。”“不失大和”，则下文“保合大和”是也。“岂非正性命之情者邪”，以乾能正定物之性命，故云“岂非正性命之情者邪”？谓物之性命各有情，非天之情也。天本无情，何情之有？而物之性命，各有情也。所禀生者谓之性，随时念虑谓之情，无识无情，今据有识而言，故称曰“情”也。夫子为《彖》之体，断明一卦之义，体例不同。庄氏以为凡有一十二体，今则略举大纲，不可事事繁说。庄氏云“《彖》者发首则叹美卦”者，则此《乾·彖》云“大哉乾元”、《坤卦·彖》云“至哉坤元”。以乾坤德大，故先叹美之，乃后详说其义。或有先叠文解义而后叹者，则《豫卦·彖》云“《豫》之时义大矣哉”之类是也。或有先释卦名之义，后以卦名结之者，则《同人·彖》云“柔得位得中而应乎乾”，曰同人”、《大有·彖》云“柔得尊位大中而上下应之，曰大有”之例是也。或有特叠卦名而称其卦者，则《同人·彖》云“《同人》曰：同人于

① “名”，闽、监、毛本同，宋本作“明”。

② “正”前，钱本有“则”字，闽、监、毛本同底本。

野，亨。”注云：“‘同人于野，亨，利涉大川’，非二之所能也。是乾之所行，故特曰‘同人曰’。”此等之属，为文不同，唯《同人》之《彖》特称“同人曰”，注又别释。其余诸卦之《彖》，或详或略，或先或后，故上下参差，体例不同，或难具解，或易略解。若一一比并，曲生节例，非圣人之本趣，恐学者之徒劳，心不晓也。今皆略而不言，必有其义，于卦下而具说。保合大和，乃利贞。不和而刚暴。【疏】正义曰：此二句释“利贞”也。纯阳刚暴，若无和顺，则物不得利，又失其正。以能保安合会大和之道，乃能利贞于万物，言万物得利而贞正也。首出庶物，万国咸宁。万国所以宁，各以有君也。【疏】正义曰：自上已来，皆论乾德自然养万物之道。此二句论圣人上法乾德，生养万物，言圣人为君在众物之上，最尊高于物，以头首出于众物之上，各置君长以领万国，故万国皆得宁也。人君位实尊高，故于此云首出于庶物者也。志须卑下，故前经云“无首，吉”也。但前文说乾用天德，其事既详，故此文圣人以人事象乾，于文略也。以此言之，圣人亦当令万物资始，统领于天位，而“云行雨施”，布散恩泽，使兆庶众物，各流布其形。又大明乎盛衰终始之道，使天地四时贵贱高下，各以时而成。又任用群贤，以奉行圣化，使物各正性命。此圣人所以象乾而立化。

《象》曰：天行健，君子以自强不息。【疏】“《象》曰天行健”至“自强不息”。○正义曰：此《大象》也。《十翼》之中第三翼，总象一卦，故谓之“大象”。但万物之体，自然各有形象，圣人设卦以写万物之象。今夫子释此卦之所象，故言“《象》曰”。天有纯刚，故有健用。今画纯阳之卦以比拟之，故谓之《象》。《象》在《彖》后者，《彖》详而《象》略也。是以过半之义，思在《彖》而不在《象》，有由而然也。“天行健”者，行者运动之称，健者强壮之名，“乾”是众健之训。今《大象》不取余健为释，偏说“天”者，万物壮健，皆有衰息，唯天运动日过一度，盖运转混没，未曾休息，故云“天行健”。健是“乾”之训也，顺者“坤”之训也。《坤》则云“地势坤”。此不言“天行乾”而言“健”者，刘表云：“详其名也。”然则“天”是体名，“乾”则用名，“健”是其训，三者并见，最为详悉，所以尊乾异于他卦。凡六十四

卦，说象不同：或总举象之所由，不论象之实体，又总包六爻，不显上体下体，则乾、坤二卦是也。或直举上下二体者，若“云雷，屯”也，“天地交，泰”也，“天地不交，否”也，“雷电，噬嗑”也，“雷风，恒”也，“雷雨作，解”也，“风雷，益”也，“雷电皆至，丰”也，“洊雷，震”也，“随风，巽”也，“习坎，坎”也，“明两作，离”也，“兼山，艮”也，“丽泽，兑”也。凡此一十四卦，皆总举两体而结义也。取两体俱成，或有直举两体上下相对者，“天与水违行，讼”也，“上天下泽，履”也，“天与火，同人”也，“上火下泽，睽”也。凡此四卦，或取两体相违，或取两体相合，或取两体上下相承而为卦也，故两体相对而俱言也。虽上下二体，共成一卦，或直指上体而为文者，若“云上于天，需”也，“风行天上，小畜”也，“火在天上，大有”也，“雷出地奋，豫”也，“风行地上，观”也，“山附于地，剥”也，“泽灭木，大过”也，“雷在天上，大壮”也，“明出地上，晋”也，“风自火出，家人”也，“泽上于天，夬”也，“泽上于地，萃”也，“风行水上，涣”也，“水在火上，既济”也，“火在水上，未济”也。凡此十五卦，皆先举上象而连于下，亦意取上象以立卦名也。亦有虽意在上象，而先举下象，以出上象者，“地上有水，比”也，“泽上有地，临”也，“山上有泽，咸”也，“山上有火，旅”也，“木上有水，井”也，“木上有火，鼎”也，“山上有木，渐”也，“泽上有雷，归妹”也，“山上有水，蹇”也，“泽上有水，节”也，“泽上有风，中孚”也，“山上有雷，小过”也。凡此十二卦，皆先举下象以出上象，亦意取上象，共下象而成卦也。或先举上象而出下象，义取下象以成卦义者，“山下出泉，蒙”也，“地中有水，师”也，“山下有风，蛊”也，“山下有火，贲”也，“天下雷行，无妄”也，“山下有雷，颐”也，“天下有山，遁”也，“山下有泽，损”也，“天下有风，姤”也，“地中有山，谦”也，“泽中有雷，随”也，“地中生木，升”也，“泽中有火，革”也。凡此十三卦，皆先举上体，后明下体也。其上体是天，天与山则称“下”也。若上体是地，地与泽则称“中”也。或有虽先举下象，称在上象之下者，若“雷在地中，复”也，“天在山中，大畜”也，“明入地中，明夷”也，“泽无水，困”也。是先举下象而称在上象之下，亦义取下象以立卦也。所论之例者，皆大判而言之，其间委曲，各于卦下别更详之。先儒所云此等象辞，或有实象，或有假象。实象者，若“地

上有水，比”也，“地中生木，升”也，皆非虚，故言实也。假象者，若“天在山中”，“风自火出”，如此之类，实无此象，假而为义，故谓之假也。虽有实象、假象，皆以义示人，总谓之“象”也。“天行健”者，谓天体之行，昼夜不息，周而复始，无时亏退，故云“天行健”。此谓天之自然之象。“君子以自强不息”，此以人事法天所行，言君子之人，用此卦象，自强勉力，不有止息。言“君子”者，谓君临上位，子爱下民，通天子诸侯，兼公卿大夫有地者。凡言“君子”，义皆然也。但位尊者象卦之义多也，位卑者象卦之义少也。但须量力而行，各法其卦也，所以诸卦并称“君子”。若卦体之义，唯施于天子，不兼包在下者，则言“先王”也。若比卦称“先王以建万国”，豫卦称“先王以作乐崇德”，观卦称“先王以省方观民设教”，《噬嗑》称“先王以明罚敕法”，复卦称“先王以至日闭关”，《无妄》称“先王以茂对时育万物”，涣卦称“先王以享于帝立庙”，泰卦称“后以财成天地之道”，姤卦称“后以施命诰四方”。称“后”兼诸侯也，自外卦并称“君子”。“潜龙勿用”，阳在下也。“见龙在田”，德施普也。“终日乾乾”，反复道也。以上言之则不骄，以下言之则不忧，反复皆道也。【疏】“潜龙勿用”至“反复道也”。○正义曰：自此以下至“盈不可久”，是夫子释六爻之《象》辞，谓之“小象”。以初九阳潜地中，故云“阳在下也”。经言“龙”而《象》言“阳”者，明经之称“龙”，则阳气也。此一爻之象，专明天之自然之气也。“见龙在田，德施普”者，此以人事言之，用龙德在田，似圣人已出在世，道德恩施，能普遍也。比“初九勿用”，是其周普也。若比九五，则犹狭也。“终日乾乾，反复道”者，此亦以人事言之。君子“终日乾乾”，自强不息，故反之与复，皆合其道。反谓进反在上也，处下卦之上，能不骄逸，是反能合道也。复谓从上倒复而下，居上卦之下，能不忧惧，是复能合道也。“或跃在渊”，进无咎也。“飞龙在天”，大人造也。“亢龙有悔”，盈不可久也。【疏】“或跃在渊”至“盈不可久也”。○正义曰：“或跃在渊，进无咎”者，此亦人事言之。进则跳跃在上，退在潜处在渊，犹圣人疑或，而在于贵位也。心所欲进，意在于公，非是为私，故“进无咎”也。“飞

龙在天，大人造”者，此亦人事言之。“飞龙在天”，犹圣人之在王位。造，为也。唯大人能为之而成就也。姚信、陆绩之属，皆以“造”为造至之“造”。今案：《象》辞皆上下为韵，则姚信之义，其读非也。“亢龙有悔，盈不可久”者，此亦人事言之。九五是盈也，盈而不已则至上九，而致亢极，有悔恨也，故云“盈不可久也”。但此六爻《象》辞，第一爻言“阳在下”，是举自然之象，明其余五爻皆有自然之象，举初以见末。五爻并论人事，则知初爻亦有人事，互文相通也。用九，天德不可为首也。【疏】正义曰：此一节释经之“用九”之《象》辞。经称“用九”，故《象》更叠云“用九”。云“天德不可为首”者，此夫子释辞也。九是天之德也，天德刚健，当以柔和接待于下，不可更怀尊刚为物之首，故云“天德不可为首也”。

《文言》曰：元者善之长也，亨者嘉之会也，利者义之和也，贞者事之干也。君子体仁足以长人，嘉会足以合礼，利物足以和义，贞固足以干事。君子行此四德者，故曰：“乾，元、亨、利、贞。”【疏】《文言》曰“至‘乾元亨利贞’”。

○正义曰：《文言》者，是夫子第七翼也。以乾、坤其《易》之门户邪，其余诸卦及爻，皆从乾、坤而出，义理深奥，故特作《文言》以开释之。庄氏云：“文谓文饰，以乾、坤德大，故特文饰，以为《文言》。”今谓夫子但赞明易道，申说义理，非是文饰华彩，当谓释二卦之经文，故称《文言》。从此至“元亨利贞”，明乾之四德，为第一节；从“初九曰潜龙勿用”至“动而有悔”，明六爻之义，为第二节；自“潜龙勿用”下至“天下治也”，论六爻之人事，为第三节；自“潜龙勿用，阳气潜藏”至“乃见天则”，论六爻自然之气，为第四节；自“乾元者”至“天下平也”，此一节复说“乾元”之“四德”之义，为第五节；自“君子以成德为行”至“其唯圣人乎”，此一节更广明六爻之义，为第六节。今各依文解之。此第一节论乾之四德也。“元者善之长也”，此已下论乾之“四德”，但乾之为体，是天之用。凡天地运化，自然而尔，因无而生有也，无为而自为。天本无心，岂造“元亨利贞”之德也？天本无名，岂造“元亨利贞”之名也？但圣人以人事托之，谓此自然之功，为天之四德，垂

教于下，使后代圣人法天之所为，故立天“四德”以设教也。庄氏云：“第一节‘元者善之长’者，谓天之体性，生养万物，善之大者，莫善施生，元为施生之宗，故言‘元者善之长’也。‘亨者嘉之会’者，嘉，美也。言天能通畅万物，使物嘉美之会聚，故云‘嘉之会’也。‘利者义之和’者，言天能利益庶物，使物各得其宜而和同也。‘贞者事之干’者，言天能以中正之气，成就万物，使物皆得干济。”庄氏之意，以此四句明天之德也，而配四时。“元”是物始，于时配春，春为发生，故下云“体仁”，仁则春也。“亨”是通畅万物，于时配夏，故下云“合礼”，礼则夏也。“利”为和义，于时配秋，秋既物成，各合其宜。“贞”为事干，于时配冬，冬既收藏，事皆干了也。于五行之气，唯少土也。土则分王四季，四气之行，非土不载，故不言也。“君子体仁足以长人”者，自此已下，明人法天之行此“四德”，言君子之人，体包仁道，泛爱施生，足以尊长于人也。仁则善也，谓行仁德，法天之“元”德也。“嘉会足以合礼”者，言君子能使万物嘉美集会，足以配合于礼，谓法天之“亨”也。“利物足以和义”者，言君子利益万物，使物各得其宜，足以和合于义，法天之“利”也。“贞固足以干事”者，言君子能坚固贞正，令物得成，使事皆干济，此法天之“贞”也。施于王事言之，元则仁也，亨则礼也，利则义也，贞则信也。不论智者，行此四事，并须资于知。且《乾凿度》云：“水土二行，兼信与知也。”故略而不言也。“君子行此四德者，故曰：乾，元亨利贞”，以君子之人，当行此四种之德。是以文王作《易》，称“元亨利贞”之德，欲使君子法之。但行此“四德”，则与天同功，非圣人不可。唯云“君子”者，但《易》之为道，广为垂法，若局限圣人，恐不逮余下，故总云“君子”，使诸侯公卿之等，悉皆行之。但圣人行此“四德”，能尽其极也。君子行此“四德”，各量力而为，多少各有其分。但乾卦象天，故以此“四德”皆为天德。但阴阳合会，二象相成，皆能有德，非独乾之一卦。是以诸卦之中亦有“四德”，但余卦“四德”有劣于乾。故乾卦直云“四德”，更无所言，欲见乾之“四德”，无所不包。其余卦“四德”之下，则更有余事，以“四德”狭劣，故以余事系之，即坤卦之类是也。亦有“四德”之上，即论余事，若革卦云“巳日乃孚，元亨利贞，悔亡”也。由“乃孚”之后有“元亨利贞”，

乃得“悔亡”也。有“四德”者，即乾、坤、屯、临、随、无妄、革七卦是也。亦有其卦非善，而有“四德”者，以其卦凶，故有“四德”乃可也。故随卦有“元亨利贞，乃得无咎”是也。“四德”具者，其卦未必善也。亦有三德者，即离、咸、萃、兑、涣、小过，凡六卦，就三德之中，为文不一，或总称三德于上，更别陈余事于下，若离、咸之属是也。就三德之中，上下不一，《离》则云“利贞亨”。由利贞乃得亨也。亦有先云“亨”，更陈余事，乃始云“利贞”者，以有余事，乃得利贞故也。有二德者，大有、蛊、渐、大畜、升、困、中孚凡七卦。此二德或在事上言之，或在事后言之，由后有事，乃致此二德故也。亦有一德者，若蒙、师、小畜、履、泰、谦、噬嗑、贲、复、大过、震、丰、节、既济、未济，凡十五卦，皆一德也，并是“亨”也。或多在事上言之，或在事后言。履卦云：“履虎尾，不咥人，亨。”由有事乃得亨。以前所论德者，皆于经文挺然特明德者乃言之也。其有因事相连而言德者，则不数之也。若需卦云：“需，有孚，光亨贞吉。”虽有亨、贞二德，连事起文，故不数也。遁卦云：“亨，小利贞。”虽有三德，亦不数也。旅卦云：“旅，小亨。旅，贞吉。”虽有亨、贞二德，亦连他事，不数也。比卦云：“原筮，元永贞，无咎。”否卦云：“否之匪人，不利君子贞。”虽有“贞”字，亦连他文言之，又非本卦德，亦不数之。《同人》云：“同人于野，亨。”坎卦云：“有孚，维心亨。”损卦云：“无咎可贞。”此等虽有一德，皆连事而言之，故亦不数。所以然者，但《易》含万象，事义非一，随时曲变，不可为典要故也。其有意义，各于卦下详之。亦有卦善而德少者，若泰与谦、复之类，虽善，唯一德也。亦有全无德者，若豫、观、剥、晋、蹇、解、夬、姤、井、艮、归妹凡十一卦也。大略唯有凶卦无德者，若剥、蹇、夬、姤之属是也。亦有卦善而无德者，晋、解之属是也。各于卦下详之。凡“四德”者，亨之与贞，其德特行，若元之与利，则配连他事。其意以元配亨，以利配贞，虽配他事为文，元是元大也，始首也；利是利益也，合和也。以当分言之，各是其一德也。唯配亨、贞，俱为四德。元虽配亨，亦配他事，故比卦云“元永贞”，《坤》六五“黄裳元吉”是也。利亦非独利贞，亦所利余事多矣，若“利涉大川”，“利建侯”，“利见大人”，“利君子贞”。如此之属，是利字所施处广，故诸卦谓他事之利，不数以为德也。此“四德”非唯卦下有之，亦

于爻下言之，但爻下其事稍少。故“黄裳元吉”及“何天之衢亨，小贞吉，大贞凶”，此皆于爻下言之，其利则诸爻皆有。

初九曰“潜龙勿用”，何谓也？子曰：“龙德而隐者也。不易乎世，不为世俗所移易也。”【疏】“初九曰”至“不易乎世”。

○正义曰：此第二节释初九爻辞也。“初九曰潜龙勿用，何谓也”者，此夫子叠经初九爻辞，故言“初九曰”。方释其义，假设问辞，故言“潜龙勿用何谓也”。“子曰龙德而隐者也”，此夫子以人事释“潜龙”之义，圣人有龙德隐居者也。“不易乎世”者，不移易其心在于世俗，虽逢险难，不易本志也。不成乎名，遁世无闷，不见是而无闷，乐则行之，忧则违之，确乎其不可拔，‘潜龙’也。”【疏】“不成乎名”至“潜龙也”。○正义曰：“不成乎名”者，言自隐默，不成就于令名，使人知也。“遁世无闷”者，谓逃遁避世，虽逢无道，心无所闷。“不见是而无闷”者，言举世皆非，虽不见善，而心亦无闷。上云“遁世无闷”，心处僻陋，不见是而无闷，此因见世俗行恶，是亦“无闷”，故再起“无闷”之文。“乐则行之，忧则违之”者，心以为乐，己则行之，心以为忧，己则违之。“确乎其不可拔”者，身虽逐物推移，隐潜避世，心志守道，确乎坚实其不可拔，此是“潜龙”之义也。九二曰“见龙在田，利见大人”，何谓也？子曰：“龙德而正中者也。庸言之信，庸行之谨，闲邪存其诚，善世而不伐，德博而化。《易》曰：‘见龙在田，利见大人。’君德也。”【疏】“九二曰”至“君德也”。○正义曰：此释九二爻辞。“子曰：龙德而正中”者，九二居上不偏，然不如九五居尊得位，故但云“龙德而正中者也”。“庸言之信，庸行之谨”者，庸谓中庸，庸，常也。从始至末，常言之信实，常行之谨慎。“闲邪存其诚”者，言防闲邪恶，当自存其诚实也。“善世而不伐”者，谓为善于世，而不自伐其功。“德博而化”者，言德能广博，而变化于世俗。初爻则全隐遁避世，二爻则渐见德行以化于俗也。若舜渔于雷泽，陶于河滨，以器不窳，民渐化之是也。“《易》曰：见龙在田，利见大人。君德”者，以其异于诸爻，故特称“《易》曰”。“见

龙在田”，未是君位，但云“君德”也。九三曰“君子终日乾乾，夕惕若厉，无咎”，何谓也？子曰：“君子进德修业。忠信所以进德也。修辞立其诚，所以居业也。知至至之，可与^①幾也。知终终之，可与存义也。处一体之极，是“至”也。居一卦之尽，是“终”也。处事之至而不犯咎，“知至”者也，故可与成务矣。处终而能全其终，“知终”者也。夫进物之速者，义不若利。存物之终者，利不及义。故“靡不有初，鲜克有终”。夫“可与存义”者，其唯“知终”者乎？【疏】“九三曰”至“可与存义也”。○正义曰：此释九三爻辞也。“子曰：君子进德修业”者，德谓德行，业谓功业。九三所以“终日乾乾”者，欲进益道德，修营功业，故“终日乾乾”匪懈也。“进德”则“知至”，将进也；“修业”则“知终”，存义也。“忠信所以进德”者，复解进德之事，推忠于人，以信待物，人则亲而尊之，其德日进，是“进德”也。“修辞立其诚，所以居业”者，辞谓文教，诚谓诚实也。外则修理文教，内则立其诚实，内外相成，则有功业可居，故云“居业”也。上云“进德”，下复云“进德”；上云“修业”，下变云“居业”者，以其间有修辞之文，故避其修文而云“居业”。且功业宜云“居”也。“知至至之，可与幾”者，九三处一体之极，方至上卦之下，是“至”也。既居上卦之下，而不凶咎，是“知至”也。既能知是将至，则是识幾知理，可与共论幾事。幾者，去无人有，有理而未形之时。此九三既知时节将至，知理欲到，可与共营幾也。“知终终之，可与存义”者，居一体之尽，而全其终竟，是“知终”也。既能知此终竟，是终尽之时，可与保存其义。义者宜也，保全其位，不有失丧，于事得宜。九三既能知其自全，故可存义。然九三唯是一爻，或使之欲进知幾也，或使之欲退存义也。一进一退，其意不同，以九三处进退之时，若可进则进，可退则退，两意并行。○注“处一体之极”至“其唯知终者乎”。○正义曰：“处一体之极，是至

① “与”后，古本、足利本有“言”字，石经、岳本、闽、监、毛本同底本。愚案：下文九四孔疏称“可与言幾”。

也”者，庄氏云：“极即至也。三在下卦之上，是至极。”褚氏云：“一体之极是至者，是下卦已极，将至上卦之下，至谓至上卦也。”下云“在下位而不忧”，注云“知夫至至，故不忧”，此以人事言之。既云“下位”，明知在上卦之下，欲至上卦，故不忧，是知将至上卦。若庄氏之说，直云“下卦”上极是至极，悦无上卦之体，何可至也？何须与幾也？是知至者，据上卦为文。庄说非也。“处事之至而不犯咎”，是“知至”者，谓三近上卦，事之将至，能以礼知屈，而不触犯上卦之咎，则是知事之将至。“故可与成务”者，务谓事务。既识事之先幾，可与以成其事务。“与”犹许也，言可许之事，不谓此人共彼相与也。“进物之速者，义不若利”者，利则随幾而发，见利则行也。义者依分而动，不妄求进。故进物速疾，义不如利，由义静而利动故也。“存物之终者，利不及义”者，保全已成之物，不妄兴动，故“利不及义”也。“故靡不有初，鲜克有终”者，见利则行，不顾在后，是“靡不有初”；不能守成其业，是“鲜克有终”。是故居上位而不骄，在下位而不忧。居下体之上，在上体之下，明夫终敝，故“不骄”也。知夫至至，故“不忧”也。【疏】“是故居上位而不骄，在下位而不忧”。○正义曰：“是故居上位而不骄”者，谓居下体之上位而不骄也，以其“知终”，故不敢怀骄慢。“在下位而不忧”者，处上卦之下，故称“下位”，以其知事将至，务幾欲进，故不可忧也。○注“明夫终敝，故不骄也”至“故不忧也”。○正义曰：“明夫终敝，故不骄”者，解“知终”也。“知夫至至，故不忧”者，解“知至”也。前经“知至”在前，“知终”在后，此经先解“知终”，后解“知至”者，随文便而言之也。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。”惕，怵惕之谓也。处事之极，失时则废，懈怠则旷，故^①“因其时而惕，虽危无咎”。

【疏】“故乾乾”至“无咎矣”。○正义曰：九三以此之故，恒“乾乾”也。因其已终、已至之时，而心怀惕惧，虽危不宁，以其“知终”、“知至”，故“无咎”。○注“处事之极”至“解怠则旷”。○正义曰：“处事之极，失时则

① “故”后，《集解》有“乾乾”二字，岳本、闽、监、毛本同底本。

废”者，谓三在下卦之上体，是处事之极至也。若失时不进，则幾务废阙，所以“乾乾”须进也。“懈怠则旷”者，既处事极，极则终也，当保守已终之业；若懈怠骄逸，则功业空旷，所以“乾乾”也。“失时则废”，解“知至”也。“懈怠则旷”，解“知终”也。九四曰“或跃在渊，无咎”，何谓也？子曰：“上下无常，非为邪也。进退无恒，非离群也。君子进德修业，欲及时也，故无咎。”【疏】“九四曰”至“故无咎”。○正义曰：此明九四爻辞也。“子曰：上下无常，非为邪”者，上而欲跃，下而欲退，是“无常”也。意在于公，非是为邪也。“进退无恒，非离群”者，何氏云：“所以‘进退无恒’者，时使之然，非苟欲离群也。”何氏又云：“言上下者，据位也。进退者，据爻也。”所谓“非离群”者，言虽“进退无恒”，犹依群众而行，和光俯仰，并同于众，非是卓绝独离群也。“君子进德修业，欲及时”者，“进德”则欲上、欲进也，“修业”则欲下、欲退也。进者弃位欲跃，是“进德”之谓也。退者仍退在渊，是“修业”之谓也。其意与九三同，但九四欲前进多于九三，故云“欲及时”也。九三则不云“及时”，但“可与言幾”而已。九五曰“飞龙在天，利见大人”，何谓也？子曰：“同声相应，同气相求。水流湿，火就燥，云从龙，风从虎，圣人作而万物睹，本乎天者亲上，本乎地者亲下，则各从其类也。”【疏】“九五曰”至“各从其类也”。○正义曰：此明九五爻之义。“飞龙在天”者，言天能广感众物，众物应之，所以“利见大人”。因大人与众物感应，故广陈众物相感应，以明圣人之作而万物瞻睹以结之也。“同声相应”者，若弹宫而宫应，弹角而角动是也。“同气相求”者，若天欲雨而柱础润是也。此二者声气相感也。“水流湿，火就燥”者，此二者以形象相感，水流于地，先就湿处；火焚其薪，先就燥处。此同气水火，皆无识而相感，先明自然之物，故发初言之也。“云从龙，风从虎”者，龙是水畜，云是水气。故龙吟则景云出，是“云从龙”也。虎是威猛之兽，风是震动之气，此亦是同类相感。故虎啸则谷风生，是“风从虎”也。此二句明有识之物感无识，故以次言之，渐就有识而言也。“圣人作而万物睹”

者，此二句正释“飞龙在天，利见大人”之义。“圣人作”则“飞龙在天”也，“万物睹”则“利见大人”也。陈上数事之名，本明于此，是有识感有识也。此亦同类相感，圣人有生养之德，万物有生养之情，故相感应也。“本乎天者亲上，本乎地者亲下”者，在上虽陈感应，唯明数事而已。此则广解天地之间共相感应之义。庄氏云：“天地絪縕，和合二气，共生万物。”然万物之体，有感于天气偏多者，有感于地气偏多者。故《周礼·大宗伯》有“天产”、“地产”，《大司徒》云“动物”、“植物”，本受气于天者，是动物含灵之属，天体运动，含灵之物亦运动，是亲附于上也。本受气于地者，是植物无识之属，地体凝滞，植物亦不移动，是亲附于下也。“则各从其类者”，言天地之间，共相感应，各从其气类。此类因圣人感万物以同类，故以同类言之。其造化之性，陶甄之器，非唯同类相感，亦有异类相感者。若磁石引针，琥珀拾芥，蚕吐丝而商弦绝，铜山崩而洛钟应，其类烦多，难一一言也。皆冥理自然，不知其所以然也。感者动也，应者报也，皆先者为感，后者为应。非唯近事则相感，亦有远事遥相感者。若周时获麟，乃为汉高之应；汉时黄星，后为曹公之兆。感应之事广，非片言可悉，今意在释理，故略举大纲而已。上九曰“亢龙有悔”，何谓也？子曰：“贵而无位，高而无民。下无阴也。”【疏】正义曰：此明上九爻辞也。“子曰贵而无位”者，以上九非位而上九居之，是无位也。“高而无民”者，六爻皆无阴，是无民也。贤人在下位而无辅，贤人虽在下而当位，不为之助。

【疏】正义曰：贤人虽在下位，不为之辅助也。是以动而有悔也。”处上卦之极而不当位，故尽陈其阙也。独立而动物莫之与矣。《乾·文言》首不论“乾”而先说“元”，下乃曰“乾”，何也？夫“乾”者统行四事者也。“君子以自强不息”，行此四者，故首不论“乾”而下曰“乾，元、亨、利、贞”。余爻皆说龙，至于九三独以“君子”为目，何也？夫易者象也。象之所生，生于义也。有斯义，然后明之以其物，故以龙叙“乾”，以马明^①“坤”，随其事

① “明”，岳本、闽、监、毛本同，钱本作“叙”。

义而取象焉。是故初九、九二，龙德皆应其义，故可论龙以明之也。至于九三“乾乾夕惕”，非龙德也，明以君子当其象矣。统而举之，“乾”体皆龙，别而叙之，各随其义。【疏】“是以动而有悔也”。○正义曰：圣人设戒，居此之时不可动作也。○注“夫乾者统行四事者也”。○正义曰：“夫乾者统行四事者也，君子以自强不息，行此四者”，注意以“乾”为四德之主，《文言》之首，不^①先说“乾”而先说四德者，故自发问而释之，以“乾”体当分无功，唯统行此四德之事。行此四德，乃是“乾”之功。故《文言》先说君子以自强不息行此四德者，故先言之，发首不论“乾”也。但能四德既备，“乾”功自成，故下始云“乾元亨利贞”。

“潜龙勿用”，下也。“见龙在田”，时舍也。“终日乾乾”，行事也。“或跃在渊”，自试也。“飞龙在天”，上治也。“亢龙有悔”，穷之灾也。乾元“用九”，天下治也。此一章全以人事明之也。九，阳也。阳，刚直之物也。夫能全用刚直，放远善柔，非天下至理，^②未之能也。故“乾元用九”，则“天下治”也。夫识物之动，则其所以然之理，皆可知也。龙之为德，不为妄者也。潜而勿用，何乎？必穷处于下也。见而在田，必以时之通舍也。以爻为人，以位为时，人不妄动，则时皆可知也。文王明夷，则主可知矣。仲尼旅人，则国可知矣。【疏】“潜龙勿用”至“天下治也”。○正义曰：此一节是《文言》第三节，说六爻人事所治之义。“潜龙勿用，下也”者，言圣人于此潜龙之时，在卑下也。“见龙在田，时舍”者，舍谓通舍。九二以见龙在田，是时之通舍也。“终日乾乾，行事”者，言行此知至、知终之事也。“或跃在渊，自试”者，言圣人逼近五位，不敢果决而进，唯渐渐自试，意欲前进，迟疑不定，故云“自试”也。“飞龙在天，上治”者，言圣人居上位而治理也。“亢龙有悔，穷之灾”者，言位穷而致灾，灾则悔也，非为大祸灾也。“乾元用九，天下

① “不”，十行本空，闽、监、毛本如此，钱本、宋本作“应”。

② “非天下至理”，岳本、闽、监、毛本同，古本“理”作“治”。《集解》作“非天下之至治”。

治”者，《易经》上称“用九”，“用九”之文，总是“乾”德。又“乾”字不可独言，故举“元”德以配“乾”也。言此“乾元”用九德而天下治。九五止是一爻，观见事狭，但云“上治”。“乾元”总包六爻，观见事阔，故云“天下治”也。○注“此一章全以人事”至“国可知矣”。○正义曰：“此一章全以人事明之”者，下云“阳气潜藏”，又云“乃位乎天德”，又云“乃见天则”，此一章但云“天下治”，是皆以人事说之也。“夫能全用刚直，放远善柔，非天下至理，未之能也”者，以“乾元用九”，六爻皆阳，是“全用刚直”。“放远善柔”，谓放弃善柔之人。善能柔谄，貌恭心狠，使人不知其恶，识之为难。此用九纯阳者，是全用刚直，更无余阴。柔善之人，尧尚病之，故云“非天下之至理，未之能也”。“夫识物之动，则其所以然之理，皆可知”者，此欲明在下龙潜见之义。故张氏云：“识物之动，谓龙之动也。则其所以然之理，皆可知者，谓识龙之所以潜所以见，然此之理皆可知也。”“龙之为德，不为妄者”，言龙灵异于他兽，不妄举动，可潜则潜，可见则见，是不虚妄也。“见而在田，必以时之通舍”者，经唯云“时舍”也。注云“必以时之通舍”者，则辅嗣以通解舍，“舍”是通义也。初九潜藏不见，九二既见而在田，是时之通舍之义也。“以爻为人，以位为时”者，爻居其位，犹若人遇其时，故“文王明夷，则主可知矣”。主则时也，谓当时无道，故明伤也。“仲尼旅人，则国可知矣”，国亦时也，若见仲尼羁旅于人，则知国君无道，令其羁旅出外。引文王、仲尼者，明龙潜、龙见之义。

“潜龙勿用”，阳气潜藏。“见龙在田”，天下文明。“终日乾乾”，与时偕行。与天时俱不息。【疏】“潜龙勿用”至“与时偕行”。○正义曰：此一节是《文言》第四节，明六爻天气之义。“天下文明”者，阳气在田，始生万物，故天下有文章而光明也。“与时偕行”者，此以天道释爻象也。所以九三乾乾不息，终日自戒者，同于天时，生物不息，言“与时偕行”也。偕，俱也。诸儒以为建辰之月，万物生长，不有止息，与天时而俱行。若以不息言之，是建寅之月，三阳用事，三当生物之初，生物不息。同于天时生物不息，故言“与时偕行”也。“或跃在渊”，乾道乃革。“飞龙在天”，乃位乎天德。“亢龙有悔”，与

时偕极。与时运俱终极。【疏】“或跃在渊”至“与时偕极”。○正义曰：“乾道乃革”者，去下体，入上体，故云“乃革”也。“乃位乎天德”者，位当天德之位，言九五阳居于天，照临广大，故云“天德”也。“乾元用九”，乃见天则。此一章全说天气以明之也。九，刚直之物，唯“乾”体能用之，用纯刚以观天，天则可见矣。【疏】正义曰：“乃见天则”者，阳是刚亢之物，能用此纯刚，唯天乃然，故云“乃见天则”。

“乾元”者，始而亨者也。“利贞”者，性情也。不为“乾元”，何能通物之始？不性其情，何能久行其正？是故“始而亨者”，必“乾元”也。利而正者，必“性情”也。【疏】“乾元者”至“性情也”。○正义曰：此一节是第五节，复明上初章及“乾”四德之义也。“乾元者，始而亨者也”，以“乾”非自当分有德，以元、亨、利、贞为德。“元”是四德之首，故夫子恒以“元”配“乾”而言之，欲见乾、元相将之义也。以有“乾”之元德，故能为物之始而亨通也。此解元、亨二德也。“利贞者，性情也”者，所以能利益于物而得正者，由性制于情也。○注“不为乾元”至“必性情也”。

○正义曰：“乾”之元气，其德广大，故能遍通诸物之始。若余卦元德，虽能始生万物，德不周普，故云“不为乾元，何能通物之始”？其实“坤元”亦能通诸物之始，以此《文言》论“乾元”之德，故注连言“乾元”也。“不性其情，何能久行其正”者，性者天生之质，正而不邪；情者性之欲也。言若不能以性制情，使其情如性，则不能久行其正。其六爻发挥之义，案：《略例》云“爻者，言乎变者也”，故合散屈伸，与体相乖，形躁好静，质柔爱刚，体与情反，质与愿违。是爻者所以明情，故六爻发散，旁通万物之情。辅嗣之意，以初为无用之地，上为尽末之境。其居位者唯二、三、四、五，故《系辞》唯论此四爻。初、上虽无正位，统而论之，爻亦始末之位，故《乾·彖》云“六位时成”。二、四为阴位，阴居为得位，阳居为失位；三、五为阳位，阳居为得位，阴居为失位。《略例》云：“阳之所求者阴也，阴之所求者阳也。”一与四，二与五，三与上，若一阴一阳为有应，若俱阴俱阳为无应。此其六爻之大略，其义具于《系辞》，于此略言之。乾始，能以美利利天下，不

言所利，大矣哉！大哉乾乎，刚健中正，纯粹精也！六爻发挥，旁通情也。“时乘六龙”，以御天也。“云行雨施”，天下平也。【疏】“乾始，能以美利”至“天下平也”。○正义曰：“乾始，能以美利利天下，不言所利，大矣哉”者，此复说始而亨、利、贞之义。“乾始”，谓乾能始生万物，解“元”也。“能以美利利天下”，解“利”也。谓能以生长美善之道，利益天下也。不复说亨、贞者，前文“亨”既连始，“贞”又连利，举始举利，则通包亨、贞也。“不言所利，大矣哉”者，若坤卦云“利牝马之贞”，及“利建侯”，“利涉大川”，皆言所利之事。此直云“利贞”，不言所利之事，欲见无不利也，非唯止一事而已，故云“不言所利，大矣哉”！其实此利为无所不利，此贞亦无所不贞，是乾德大也。“大哉乾乎，刚健中正，纯粹精”者，此正论乾德，不兼通“元”也。故直云“大哉乾乎，刚健中正”，谓纯阳刚健，其性刚强，其行劲健。“中”谓二与五也，“正”谓五与二也，故云“刚健中正”。六爻俱阳，是纯粹也。纯粹不杂，是精灵，故云“纯粹精也”。“六爻发挥，旁通情”者，发谓发越也，挥谓挥散也，言六爻发越挥散，旁通万物之情也。“时乘六龙，以御天”者，重取《乾·彖》之文，以赞美此乾之义。“云行雨施，天下平”者，言天下普得其利而均平不偏陂。

君子以成德为行，日可见之行也。潜之为言也，隐而未见，行而未成，是以君子弗用也。【疏】“君子以成德为行”至“君子弗用也”。○正义曰：此一节是《文言》第六节，更复明六爻之义。此节明初九爻辞。周氏云：“上第六节‘乾元者始而亨者也’，是广明‘乾’与‘四德’之义，此‘君子以成德为行’，亦是第六节，明六爻之义，总属第六节，不更为第七节。”义或当然也。“君子以成德为行”者，明初九“潜龙”之义，故先开此语也。言君子之人，当以成就道德为行，令其德行彰显，使人日可见其德行之事，此君子之常也，不应潜隐。所以今日潜者，以时未可见，故须潜也。“潜之为言也，隐而未见，行而未成”，此夫子解“潜龙”之义。此经中“潜龙”之言，是德之幽隐而未宜见，所行之行未可成就。“是以君子弗用”者，德既幽隐，行又未成，是君子于时不用，以逢众

阴，未可用也。周氏云：“德出于己，在身内之物，故云‘成’；行被于人，在外之事，故云为‘行’。”下又^①即云“行而未成”，是行亦称成。周氏之说，恐义非也。“成德为行”者，言君子成就道德以为其行。其“成德为行”，未必文相对。君子学以聚之，问以辩之，以君德而处下体，资纳于物者也。【疏】正义曰：此复明九二之德。“君子学以聚之”者，九二从微而进，未在君位，故且习学以畜其德。“问以辩之”者，学有未了，更详问其事，以辩决于疑也。宽以居之，仁以行之。《易》曰“见龙在田，利见大人”，君德也。【疏】正义曰：“宽以居之”者，当用宽裕之道，居处其位也。“仁以行之”者，以仁恩之心，行之被物。《易》曰“见龙在田，利见大人”，君德”者，既陈其德于上，然后引《易》本文以结之。《易》之所云是“君德”，“宽以居之，仁以行之”是也。但有君德，未是君位。九三，重刚而不中，上不在天，下不在田。故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣。【疏】“九三”至“无咎矣”。○正义曰：此明九三爻辞。上之初九、九二皆豫陈其德于上，不发首云初九、九二，此九三、九四，则发首先言九三、九四；其九五全不引《易》文，上九则发首云“亢之为言”也。上下不为例者，夫子意在释经，义便则言，以潜见须言其始，故豫张本于上。三、四俱言“重刚不中”，恐其义同，故并先云爻位并重刚不中之事。九五前章已备，故不复引《易》，但云“大人”也。上九亦前章备显，故此直言“亢之为言”也。案：初九云“潜之为言”，上爻云“亢之为言”，独二爻云“言”者，褚氏以初、上居无位之地，故称“言”也；其余四爻是有位，故不云“言”，义或然也。“重刚”者，上下俱阳，故“重刚”也。“不中”者，不在二、五之位，故“不中”也。“上不在天”，谓非五位；“下不在田”，谓非二位也。“故乾乾因其时而惕，虽危无咎矣”者，居危之地，以“乾乾夕惕”，戒惧不息，得“无咎”也。九四，重刚而不中，上不在天，下不在田，中不在人，故或之。或之者，疑之也，故无咎。

① “又”，闽、监、毛本同，宋本作“文”。

【疏】“九四”至“故无咎”。○正义曰：此明九四爻辞也。其“重刚不中，上不在天，下不在田”，并与九三同也。“中不在人”者，三之与四，俱为人道。但人道之中，人下近于地，上远于天，九三近二，是下近于地，正是人道，故九三不云“中不在人”。九四则上近于天，下远于地，非人所处，故特云“中不在人”。“故或之”者，以其上下无定，故心或之也。“或之者，疑之也”者，此夫子释经“或”字。经称“或”是疑惑之辞，欲进欲退，犹豫不定，故疑之也。九三中虽在人，但位卑近下，向上为难，故危惕，其忧深也。九四则阳德渐盛，去五弥近，前进稍易，故但疑惑，忧则浅也。夫大人者，与天地合其德，与日月合其明，与四时合其序，与鬼神合其吉凶。先天而天弗违，后天而奉天时。天且弗违，而况于人乎？况于鬼神乎？【疏】“夫大人者”至“况于鬼神乎”。○正义曰：此明九五爻辞。但上节明大人与万物相感，此论大人之德，无所不合，广言所合之事。“与天地合其德”者，庄氏云：“谓覆载也。”“与日月合其明”者，谓照临也。“与四时合其序”者，若赏以春夏，刑以秋冬之类也。“与鬼神合其吉凶”者，若福善祸淫也。“先天而天弗违”者，若在天时之先行事，天乃在后不违，是天合大人也。“后天而奉天时”者，若在天时之后行事，能奉顺上天，是大人合天也。“天且弗违，而况于人乎，况于鬼神乎”者，夫子以天且不违，遂明大人之德，言尊而远者尚不违，况小而近者可有违乎？况于人乎？况于鬼神乎？“亢”之为言也，知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧。其唯圣人乎！知进退存亡，而不失其正者，其唯圣人乎！【疏】“亢之为言也”至“其唯圣人乎”。○正义曰：此明上九之义也。“知进而不知退，知存而不知亡，知得而不知丧”者，言此上九所以亢极有悔者，正由此三事。若能三事备知，虽居上位，不至于“亢”也。此设诫辞。庄氏云：“进退据心，存亡据身，得丧据位。”“其唯圣人乎，知进退存亡”者，言唯圣人乃能“知进退存亡”也。何不云得丧者，得丧轻于存亡，举重略轻也。“而不失其正者，其唯圣人乎”者，圣人非但只知进退存亡，又能不失其正

道，其唯圣人乎！此经再称“其唯圣人乎”者，上称“圣人”为“知进退存亡”发文，下称“其唯圣人乎”者，为“不失其正”发文，言“圣人”非但“知进退存亡”，又能“不失其正”，故再发“圣人”之文也。



坤下坤上。坤：元、亨，利牝马之贞。坤，贞之所利，利于牝马也。马在下而行者也，而又牝焉，顺之至也。至顺而后乃“亨”，故唯利于“牝马之贞”。【疏】“坤：元、亨，利牝马之贞”。○正义曰：此一节是文王于坤卦之下陈坤德之辞。但乾、坤合体之物，故乾后次坤，言地之为体，亦能始生万物，各得亨通，故云“元亨”，与乾同也。“利牝马之贞”者，此与乾异。乾之所贞^①，利于万事为贞，此唯云“利牝马之贞”，“坤”是阴道，当以柔顺为贞正，借柔顺之象，以明柔顺之德也。牝对牡为柔，马对龙为顺，还借此柔顺以明柔道，故云“利牝马之贞”。“牝马”，外物自然之象，此亦圣人因“坤元亨，利牝马之贞”自然之德以垂教也。不云牛而云马者，牛虽柔顺，不能行地无疆，无以见“坤”广生之德，马虽比龙为劣，所行亦能广远，象地之广育。○注“至顺而后乃亨”至“唯利于牝马之贞”。

○正义曰：“至顺而后乃亨，故唯利于牝马之贞”者，案：牝马是至顺，“牝马”在“元亨”之下，在“贞”之上，应云至顺而后乃贞。今云“至顺而后乃亨”，倒取上文者，辅嗣之意，下句既云“牝马之贞”，避此“贞”文，故云“乃亨”。但亨、贞相将之物，故云至顺之“贞”，亦是至顺之“亨”。此“坤”德以牝马至顺乃得贞也。下文又云“东北丧朋”，去阴就阳，乃得贞吉。上下义反者，但《易》含万象，一屈一伸。此句与“乾”相对，不可纯刚敌“乾”，故“利牝马”。下句论凡所交接，不可纯阴，当须刚柔交错，故“丧朋吉”也。君子有攸往，先迷后得，主利。西南得朋，东北丧朋，安贞吉。西南致养之地，与“坤”同道者也，故曰“得朋”。东北反西南者也，故曰“丧朋”。阴之为物，必离其党，之于反类，而后获“安贞吉”。【疏】

① “贞”，十行本、闽、监本缺，毛本如此，钱本、宋本作“利”。

“君子有攸往”至“安贞吉”。○正义曰：“君子有攸往”者，以其柔顺利贞，故君子利有所往。“先迷后得主利”者，以其至柔，当待唱而后和。凡有所为，若在物之先即迷惑，若在物之后即得主利，以阴不可先唱，犹臣不可先君，卑不可先尊故也。“西南得朋”者，此假象以明人事。西南坤位，是阴也，今以阴诣阴乃得朋，俱是阴类，不获吉也。犹人既怀阴柔之行，又向阴柔之方，是纯阴柔弱，故非吉也。“东北丧朋，安贞吉”者，西南既为阴，东北反西南，即为阳也。以柔顺之道，往诣于阳，是丧失阴朋，故得安静贞正之吉，以阴而兼有阳故也。若以人事言之，象人臣离其党而入君之朝，女子离其家而入夫之室。庄氏云：“‘先迷后得主利’者，唯据臣事君也。得朋、丧朋，唯据妇适夫也。”其^①褊狭，非复^②弘通之道。○注“西南致养之地”至“后获安贞吉”。○正义曰：坤位居西南。《说卦》云：“坤也者，地也，万物皆致养焉。”“坤”既养物，若向西南，“与坤同道”也。“阴之为物，必离其党，之于反类，而后获安贞吉”者，若二女同居，其志不同，必之于阳，是之于反类，乃得吉也。凡言朋者，非唯人为其党，性行相同，亦为其党。假令人是阴柔而之刚正，亦是离其党。

《彖》曰：至哉坤元！万物资生，乃顺承天，坤厚载物，德合无疆。含弘光大，品物咸亨，牝马地类，行地无疆。地之所以得“无疆”者，以卑顺行之故也。乾以龙御天，坤以马行地。

【疏】“《彖》曰”至“行地无疆”。○正义曰：“至哉坤元”至“德合无疆”，此五句总明坤义及二^③德之首也。但“元”是坤德之首，故连言之，犹乾之“元”德，与乾相连共文也。“至哉坤元”者，叹美坤德，故云“至哉”。“至”谓至极也，言地能生养至极，与天同也。但天亦至极，包笼于地，非但至极，又大于地。故《乾》言“大哉”，《坤》言“至哉”。“万物资生”者，言万物资地而生。初稟其气谓之始，成形谓之生。《乾》本气初，故云“资始”，

① “其”后，钱本、宋本有“理”字。

② “复”，十行本、闽、监本缺，毛本如此，宋本作“易”，钱本无。

③ “二”，闽、监、毛本同，宋本作“元”。

《坤》据成形，故云“资生”。“乃顺承天”者，“乾”是刚健能统领于天，“坤”是阴柔以和顺承奉于天。“坤厚载物，德合无疆”者，以其广厚，故能载物，有此生长之德，合会无疆。凡言“无疆”者，其有二义：一是广博无疆，二是长久无疆也。自此已上，论“坤元”之气也。“含弘光大，品物咸亨”者，包含宏厚，光著盛大，故品类之物，皆得亨通。但“坤”比“元”^①，即不得大名，若比众物，其实大也，故曰“含弘光大”者也。此二句释“亨”也。“牝马地类，行地无疆”者，以其柔顺，故云“地类”，以柔顺为体，终无祸患，故“行地无疆”，不复穷已。此二句释“利贞”也。故上文云“利牝马之贞”是也。柔顺利贞，君子攸行，先迷失道，后顺得常。“西南得朋”，乃与类行。“东北丧朋”，乃终有庆。“安贞”之吉，应地无疆。地也者，形之名也。“坤”也者，用地者也。夫两雄必争，二主必危，有地之形，与刚健为耦，而以永保无疆，用之者不亦至顺乎？若夫行之不以“牝马”，利之不以“永贞”，方而又刚，柔而又圆，求安难矣。

【疏】“柔顺利贞”至“应地无疆”。○正义曰：“柔顺利贞，君子攸行”者，重释“利贞”之义，是君子之所行，兼释前文“君子有攸往”。“先迷失道”者，以阴在物之先，失其为阴之道。“后顺得常”者，以阴在物之后，阳唱而阴和，人^②得“主”^③利，是“后顺得常”。“西南得朋，乃与类行”者，以阴而造坤位，是乃与类俱行。“东北丧朋，乃终有庆”者，以阴而诣阳，初虽离群，乃终久有庆善也。“安贞之吉，应地无疆”者，安谓安静，贞谓贞正，地体安静而贞正，人若得静而能正，即得其吉，应合地之无疆，是庆善之事也。○注“行之不以牝马”至“求安难矣”。○正义曰：“行之不以牝马”，牝马谓柔顺也。“利之不以永贞”，永贞谓贞固刚正也，言坤既至柔顺，而利之即不兼刚正也。“方而又刚”者，言体既方正，而性又刚强，即太刚也，所以须“牝马”也。“柔而又圆”者，谓性既柔顺，体又圆曲，谓太柔

① “元”，阮校：“钱本、宋本‘元’作‘乾’。”

② “人”，钱本、宋本作“乃”。

③ “主”，闽本同，监、毛本误作“生”。

也，故须“永贞”也。若其坤无牝马，又无永贞，求安难矣。云“永贞”者，是下“用六”爻辞也。“东北丧朋”，去阴就阳，是利之永贞。

《象》曰：地势坤。地形不顺，其势顺。【疏】正义曰^①：地势方直，是不顺也。其势承天，是其顺也。君子以厚德载物。【疏】正义曰：君子用此地之厚德容载万物。言“君子”者亦包公卿诸侯之等，但“厚德载物”，随分多少，非如至圣载物之极也。

初六：履霜，坚冰至。始于履霜，至于坚冰，所谓至柔而动也刚。阴之为道，本于卑弱而后积著者也，故取“履霜”以明其始。阳之为物，非基于始以至于著者也，故以出处明之，则以初为潜。【疏】“初六：履霜，坚冰至”。○正义曰：初六阴气之微，似若初寒之始，但履践其霜，微而积渐，故坚冰乃至。义取所谓阴道，初虽柔顺，渐渐积著，乃至坚刚。凡易者象也，以物象而明人事，若《诗》之比喻也。或取天地阴阳之象以明义者，若《乾》之“潜龙”、“见龙”，《坤》之“履霜坚冰”、“龙战”之属是也。或取万物杂象以明义者，若《屯》之六三“即鹿无虞”、六四“乘马班如”之属是也。如此之类，《易》中多矣。或直以人事，不取物象以明义者，若《乾》之九三“君子终日乾乾”、《坤》之六三“含章可贞”之例是也。圣人之意，可以取象者则取象也，可以取人事者则取人事也。故《文言》注云：“至于九三，独以君子为目者，何也？”“乾乾夕惕，非龙德也。”故以人事明之，是其义也。《象》曰：“履霜坚冰”，阴始凝也。驯致其道，至“坚冰”也。【疏】“《象》曰履霜坚冰”至“至坚冰也”。○正义曰：夫子所作《象》辞，元在六爻经辞之后，以自卑退，不敢干乱先圣正经之辞。及至辅嗣之意，以为“象”者本释经文，宜相附近，其义易了，故分爻之《象》辞，各附其当爻下言之，犹如元凯注《左传》分经之年，与传相附。“阴始凝也”者，释“履霜”之义，言阴气始凝，结而为霜也。“驯致其道，至坚冰也”者，

① “正义曰”，闽、监、毛本同。钱本此疏在“君子厚德载物”疏后，“正义曰”前标注“地形不顺其势顺”七字。

驯犹狎顺也，若鸟兽驯狎然。言顺其阴柔之道，习而不已，乃至“坚冰”也。褚氏云：“履霜者，从初六至六三。坚冰者，从六四至上六。”阴阳之气无为，故积驯履霜，必至于坚冰。以明人事有为，不可不制其节度，故于履霜而逆以坚冰为戒，所以防渐虑微，慎终于始也。

六二：直方大，不习无不利。居中得正，极于地质，任其自然而物自生，不假修营而功自成，故“不习”焉而“无不利”。【疏】“六二”至“无不利”。○正义曰：《文言》云：“直其正也。”二得其位，极地之质，故亦同地也。俱包三德，生物不邪，谓之直也。地体安静，是其方也。无物不载，是其大也。既有三德，极地之美，自然而生，不假修营，故云“不习无不利”。物皆自成，无所不利，以此爻居中得位，极于地体，故尽极地之义。此因自然之性，以明人事，居在此位，亦当如地之所为。○注“居中得正”。○正义曰：“居中得正，极于地质”者，质谓形质，地之形质直方又大，此六二“居中得正”，是尽极地之体质也。所以“直”者，言气至即生物，由是体正直之性。其运动生物之时，又能任其质性，直而且方，故《象》云：“六二之动，直以方也。”《象》曰：六二之动，直以方也。动而直方，任其质也。【疏】《象》曰“至‘直以方也’”。○正义曰：言六二之体，所有兴动，任其自然之性，故云“直以方”也。○注“动而直方”。

○正义曰：是质以直方，动又直方，是质之与行，内外相副。物有内外不相副者，故《略例》云“形躁好静，质柔爱刚”，此之类是也。不习无不利，地道光也。【疏】正义曰：言所以不假修习，物无不利，犹地道光大故也。六三：含章可贞，或从王事，无成有终。三处下卦之极，而不疑于阳，应斯义者也。不为事始，须唱乃应，待命乃发，含美而可正者也，故曰“含章可贞”也。有事则从，不敢为首，故曰“或从王事”也。不为事主，顺命而终，故曰“无成有终”也。【疏】“六三”至“无成有终”。

○正义曰：“含章可贞”者，六三处下卦之极，而能不被疑于阳。章，美也。既居阴极，能自降退，不为事始，唯内含章美之道，待命乃行，可以得正，故曰“含章可贞”。“或从王事，无成有终”者，言六三为臣，或顺从于王

事，故不敢为事之首，主成于物，故云“无成”。唯上唱下和，奉行其终，故云“有终”。○注“三处下卦之极”。○正义曰：“三处下卦之极”者，欲见三虽阴爻，其位尊也。“不疑于阳”者，阴之尊极，将与阳敌，体必被阳所忌。今不被疑于阳，言阳不害也。“应斯义”者，斯，此也，若能应此义，唯行“含章可贞”已下之事，乃应斯义。此爻全以人事明之。《象》曰：“含章可贞”，以时发也，“或从王事”，知光大也。知虑光大，故不擅其美。【疏】“《象》曰”至“知光大也”。○正义曰：“含章可贞，以时发”者，夫子释“含章”之义，以身居阴极，不敢为物之首，但内含章美之道，待时而发，是“以时发也”。“或从王事，知光大”者，释“无成有终”也。既随从王事，不敢主成物始，但奉终而行，是知虑光大，不自擅其美，唯奉于上。

六四：括囊，无咎无誉。处阴之卦，以阴居阴，履非中位，无“直方”之质，不造阳事，无“含章”之美，括结否闭，贤人乃隐。施慎则可，非《泰》之道。【疏】“六四”至“无誉”。○正义曰：括，结也。囊所以贮物，以譬心藏知也。闭其知而不用，故曰“括囊”。功不显物，故曰“无誉”。不与物忤，故曰“无咎”。①○注“不造阳事”至“非《泰》之道”。○正义曰：“不造阳事，无含章之美”者，六三以阴居阳位，是造为阳事，但不为事始，待唱乃行，是阳事犹在，故云“含章”，章即阳之美也。今六四以阴处阴，内无阳事，是“不造阳事，无含章之美”，当“括结否闭”之时，是“贤人乃隐”，唯施谨慎则可，非通泰之道也。《象》曰：“括囊无咎”，慎不害也。【疏】正义曰：“慎不害”者，释所以“括囊无咎”之义。曰②其谨慎，不与物竞，故不被害也。

六五：黄裳元吉。黄，中之色也，裳，下之饰也。“坤”为臣道，

① “功不显物故曰无誉，不与物忤故曰无咎”，《集解》作“不与物忤，故无咎，功名不显，故无誉也”。

② “曰”，钱本、宋本作“由”，闽、监、毛本作“施”。

美尽于下。夫体无刚健而能极物之情，通理者也。以柔顺之德，处于盛位，任夫文理者也。垂黄裳以获元吉，非用武者也。极阴之盛，不至疑阳，以“文在中”，美之至也。【疏】“六五黄裳元吉”。○正义曰：黄是中之色，裳是下之饰，“坤”为臣道，五居君位，是臣之极贵者也。能以中和通于物理，居于臣职，故云“黄裳元吉”。元，大也，以其德能如此，故得大吉也。

○注“黄中之色”。○正义曰：“黄，中之色，裳，下之饰”者，《左氏·昭十二年传》文也。裳，下之饰，则上衣比君，下裳法臣也。“垂黄裳以获元吉，非用武”者，以体无刚健，是非用威武也。以内有文德，通达物理，故《象》云“文在中”也。《象》曰：“黄裳元吉”，文在中也。用黄裳而获元吉，以“文在中也”。【疏】正义曰：释所以“黄裳元吉”之义，以其文德在中故也。既有中和，又奉臣职，通达文理，故云文在其中，言不用威武也。

上六：龙战于野，其血玄黄。阴之为道，卑顺不盈，乃全其美。盛而不已，固阳之地，阳所不堪，故“战于野”。【疏】“上六”至“其血玄黄”。○正义曰：以阳谓之龙，上六是阴之至极，阴盛似阳，故称“龙”焉。“盛而不已，固阳之地，阳所不堪”，故阳气之龙与之交战，即《说卦》云“战乎乾”是也。战于卦外，故曰“于野”。阴阳相伤，故“其血玄黄”。○注“盛而不已”。○正义曰：“盛而不已，固阳之地”者，固为^①占固，阴去则阳来，阴乃盛而不去，占固此阳所生之地，故阳气之龙与之交战。《象》曰：“龙战于野”，其道穷也。

用六：利永贞。用六之利，“利永贞”也。【疏】正义曰：“用六，利永贞”者，此坤之六爻总辞也。言《坤》之所用，用此众爻之六，六是柔顺，不可纯柔，故利在永贞。永，长也。贞，正也，言长能贞正也。《象》曰：用六，“永贞”，以大终也。能以永贞大终者也。【疏】正义曰：“以大终”者，释“永贞”之义，既能用此柔顺，长守贞正，所以广大而终

① “为”，浦镗云：“为”当作“谓”。

也。若不用永贞，则是柔而又圆，即前注云“求安难”矣。此“永贞”即坤卦之下“安贞吉”是也。

《文言》曰：坤至柔而动也刚，至静而德方。动之方直，不为邪也。柔而又圆，消之道也。其德至静，德必方也。【疏】正义曰：此一节是第一节，明坤之德也。自“积善之家”以下是第二节也，分释六爻之义。“坤至柔而动也刚”者，六爻皆阴，是至柔也。体虽至柔而运动也刚，柔而积渐，乃至坚刚，则上云“履霜坚冰”是也。又地能生物，初虽柔弱，后至坚刚而成就。“至静而德方”者，地体不动，是“至静”。生物不邪，是德能方正。后得主而有常，含万物而化光。“坤”道其顺乎？承天而时行！【疏】正义曰：“后得主而有常”者，阴主卑退，若在世之后，不为物先，即“得主”也。此阴之恒理，故云“有常”。“含万物而化光”者，自明《彖》辞含弘光大，言含养万物而德化光大也。“坤道其顺乎，承天而时行”者，言“坤”道柔顺，承奉于天，以量时而行，即不敢为物之先，恒相时而动。

积善之家，必有余庆。积不善之家，必有余殃。臣弑其君，子弑其父，非一朝一夕之故，其所由来者渐矣，由辩之不早辩也。《易》曰：“履霜，坚冰至”，盖言顺也。

【疏】“积善之家”至“盖言顺也”。○正义曰：此一节明初六爻辞也。“积善之家，必有余庆，积不善之家，必有余殃”者，欲明初六其恶有渐，故先明其所行善恶事，由久而积渐，故致后之吉凶。“其所由来者渐矣”者，言弑君弑父，非一朝一夕率然而起，其祸患所从来者积渐久远矣。“由辩之不早辩”者，臣子所以久包祸心，由君父欲辩明之事，不早分辩故也。此戒君父防臣子之恶。“盖言顺”者，言此“履霜，坚冰至”，盖言顺习阴恶之道，积微而不已，乃致此弑害。称“盖”者是疑之辞。凡万事之起，皆从小至大，从微至著，故上文善恶并言，今独言弑君弑父有渐者，以阴主柔顺，积柔不已，乃终至祸乱，故特于坤之初六言之，欲戒其防柔弱之初，又阴为弑害，故寄此以明义。

直其正也，方其义也。君子敬以直内，义以方外，敬义立而德不孤。“直方大，不习无不利”，则不疑其所行也。【疏】“直其正也”至“所行也”。○正义曰：此一节释六二爻辞。“直其正”者，经称直是其正也。“方其义”者，经称方是其义也。义者，宜也，于事得宜，故曰义。“君子敬以直内”者，复释“直其正”也。言君子用“敬以直内”，内谓心也，用此恭敬以直内理。“义以方外”者，用此义事，以方正外物，言君子法地正直而生万物，皆得所宜，各以方正，然即前云“直其正也，方其义也”。下云“义以方外”，即此应云“正以直内”，改云“敬以直内”者，欲见正则能敬，故变“正”为“敬”也。“敬义立而德不孤”者，身有敬义，以接于人，则人亦敬，义以应之，是德不孤也。直则不邪，正则谦恭，义则与物无竞，方则凝重不躁，既“不习无不利”，则所行不须疑虑，故曰“不疑其所行”。


阴虽有美，含之以从王事，弗敢成也。地道也，妻道也，臣道也。地道无成，而代有终也。【疏】“阴虽有美”至“有终也”。○正义曰：此一节明六三爻辞，言“阴虽有美，含之以从王事”者，释“含章可贞”之义也。言六三之阴，虽有美道包含之德，苟或从王事，不敢为主先成之也。“地道也，妻道也，臣道也”者，欲明“坤”道处卑，待唱乃和，故历言此三事，皆卑应于尊，下顺于上也。“地道无成，而代有终”者，其地道卑柔，无敢先唱成物，必待阳始先唱，而后代阳有终也。

天地变化，草木蕃，天地闭，贤人隐。《易》曰“括囊无咎无誉”，盖言谨也。【疏】“天地变化”至“盖言谨也”。○正义曰：此一节明六四爻辞。“天地变化”，谓二气交通，生养万物，故草木蕃滋。“天地闭，贤人隐”者，谓二气不相交通，天地否闭，贤人潜隐。天地通则草木蕃，明天地闭草木不蕃；“天地闭，贤人隐”，明天地通则贤人出，互而相通，此乃“括囊无咎”，故贤人隐属天地闭也。“盖言谨”者，谨谓谨慎，盖言贤人君子于此之时须谨慎也。

君子黄中通理，正位居体，美在其中，而畅于四支，

发于事业，美之至也。【疏】“君子”至“美之至也”。○正义曰：此一节明六五爻辞也。“黄中通理”者，以黄居中，兼四方之色，奉承臣职，是通晓物理也。“正位居体”者，居中得正，是正位也；处上体之中，是居体也。黄中通理，是“美在其中”。有美在于中，必通畅于外，故云“畅于四支”。四支犹人手足，比于四方物务也。外内俱善，能宣发于事业。所营谓之事，事成谓之业，美莫过之，故云“美之至”也。

阴疑于阳必战。辩之不早，疑盛乃动，故“必战”。【疏】正义曰：此一节明上六爻辞。“阴疑于阳，必战”者，阴盛为阳所疑，阳乃发动，欲除去此阴，阴既强盛，不肯退避，故“必战”也。为其嫌于无阳也，为其嫌于非阳而战。故称“龙”焉。【疏】正义曰：上六阴盛，似阳，为嫌纯阴非阳，故称“龙”以明之。犹未离其类也，犹未失其阴类，为阳所灭。故称“血”焉。犹与阳战而相伤，故称血。【疏】正义曰：言上六虽阴盛似阳，然犹未能离其阴类，故为阳所伤而见血也。夫玄黄者，天地之杂也，天玄而地黄。【疏】正义曰：释“其血玄黄”之义。庄氏云：“上六之爻，兼有天地杂气，所以上六被伤，‘其血玄黄’也。天色玄，地色黄，故血有天地之色。”今辅嗣注云“犹与阳战而相伤”，是言阴阳俱伤也。恐庄氏之言，非王之本意，今所不取也。

 震下坎上。屯：元、亨、利、贞。刚柔始交，是以“屯”也。不交则否，故屯乃大亨也。大亨则无险，故“利贞”。【疏】正义曰：屯，难也。刚柔始交而难生，初相逢遇，故云“屯，难也”。以阴阳始交而为难，因难物始大通，故“元亨”也。万物大亨，乃得利益而贞正，故“利贞”也。但“屯”之四德，劣于“乾”之四德，故屯乃“元亨”，亨乃“利贞”。“乾”之四德，无所不包。此即“勿用有攸往”，又别言“利建侯”，不如乾之无所不利。此已上说“屯”之自然之四德，圣人当法之。勿用有攸往，往，益“屯”也。利建侯。得主则定。【疏】正义曰：“勿用有攸往，利建侯”

者，以其屯难之世，世道初创，其物未宁，故宜“利建侯”以宁之。此二句释人事也。

《彖》曰：屯，刚柔始交而难生，动乎险中，大亨贞。始于险难，至于大亨，而后全正，故曰“屯，元亨利贞”。【疏】“彖曰”至“大亨贞”。○正义曰：“屯，刚柔始交而难生”者，此一句释屯之名，以刚柔二气始欲相交，未相通感，情意未得，故“难生”也。若刚柔已交之后，物皆通泰，非复难也。唯初始交时而有难，故云“刚柔始交而难生”。“动乎险中，大亨贞”者，此释四德也。坎为险，震为动，震在坎下，是动于险中。初动险中，故屯难动而不已；将出于险，故得“大亨贞”也。大亨即元亨也，不言“利”者，利属于贞，故直言“大亨贞”。雷雨之动满盈。雷雨之动，乃得满盈，皆刚柔始交之所为。【疏】“雷雨之动满盈”。○正义曰：周氏云：“此一句复释亨也。”但“屯”有二义，一难也，一^①盈也。上既以刚柔始交释屯难也，此又以雷雨二象解盈也。言雷雨二气，初相互动，以生养万物，故得满盈，即是亨之义也。复释“亨”者，以屯难之世不宜亨通，恐亨义难晓，故特释之。此已下说屯之自然之象也。○注“雷雨之动，乃得满盈”。○正义曰：“雷雨之动，乃得满盈”者，周氏、褚氏云：“释亨也，万物盈满则亨通也。”“皆刚柔始交之所为”者，雷雨之动，亦阴阳始交也。万物盈满，亦阴阳而致之，故云“皆刚柔始交之所为”也。若取屯难，则坎为险，则上云“动乎险中”是也。若取亨通，则坎为雨，震为动，此云“雷雨之动”是也。随义而取象，其例不一。天造草昧，宜建侯而不宁。“屯”体不宁，故利“建侯”也。“屯”者，天地造始之时也，造物之始，始于冥昧，故曰“草昧”也。处造始之时，所宜之善，莫善“建侯”也。【疏】“天造草昧”至“不宁”。○正义曰：释“利建侯”也。草谓草创，昧谓冥昧，言天造万物于草创之始，如在冥昧之时也。于此草昧之时，王者当法此屯卦，宜建立诸侯，以抚恤万方之物，而不得安居于事。此二句以人

① “一”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“二”。

事释“屯”之义。○注“屯体不宁”。○正义曰：“屯体不宁”者，以此屯遭险难，其体不宁，故“宜建侯”也。“造物之始，始于冥昧”者，“造物之始”，即天造草昧也。草谓草创初始之义。“始于冥昧”者，言物之初造，其形未著，其体未彰，故在幽冥暗昧也。

《象》曰：云雷屯，君子以经纶。君子经纶之时。【疏】正义曰：“经”谓经纬，“纶”谓绳纶，言君子法此《屯》象有为之时，以经纶天下，约束于物，故云“君子以经纶”也。姚信云：“纶谓纲^①也，以织综经纬。”此君子之事，非其义也。刘表、郑玄云“以纶为纶字”，非王本意也。

初九：磐桓，利居贞，利建侯。处《屯》之初，动则难生，不可以进，故“磐桓”也。处此时也，其利安在？不唯居贞建侯乎？夫息乱以静，守静以侯，安民在正，弘正在谦。屯难之世，阴求于阳，弱求于强，民思其主之时也。初处其首而又下焉。爻备斯义，宜其得民也。【疏】“初九”至“利建侯”。○正义曰：“磐桓”，不进之貌。处《屯》之初，动即难生，故“磐桓”也。不可进，唯宜利居处贞正，亦宜建立诸侯。○注“息乱以静”至“得民也”。○正义曰：“息乱以静”者，解“利居贞”也。“守静以侯”者，解“利建侯”也。“安民在正”者，解“贞”也。“弘正在谦”者，取象其“以贵下贱”也。言弘大此《屯》，正在于谦也。“阴求于阳，弱求于强”者，解“大得民”也。《象》曰：虽“磐桓”，志行正也。不可以进，故“磐桓”也。非为宴安弃成务也，故“虽磐桓，志行正也”。【疏】“《象》曰”至“志行正也”。○正义曰：言初九虽磐桓不进，非苟求宴安，志欲以静息乱，故居处贞也。非是苟贪逸乐，唯志行守正也。○注“非为宴安弃成务”。○正义曰：“非为宴安弃成务”者，言已止为前进有难，故磐桓且住，非是苟求宴安，弃此所成之务而不为也。言身虽住，但欲以静息乱也。以贵下贱，大得民也。阳贵而阴贱也。【疏】正义曰：贵谓阳也，贱谓阴也。言初九之阳在三阴之下，是“以贵下贱”。屯难之世，民思其主

① “纲”，钱本、宋本作“纬”。

之时,既能“以贵下贱”,所以大得民心也。

六二:屯如遭如,乘马班如,匪寇婚媾。女子贞不字,十年乃字。志在乎“五”,不从于“初”。屯难之时,正道未行,与初相近而不相得,困于侵害,故屯遭。“屯”时方屯难,正道未通,涉远而行,难可以进,故曰“乘马班如”也。寇谓初也。无“初”之难,则与“五”婚矣,故曰“匪寇婚媾”也。“志在于五”,不从于初,故曰“女子贞不字”也。屯难之世,势不过十年者也。十年则反常,反常则本志斯获矣。故曰“十年乃字”。【疏】“六二”至“十年乃字”。○正义曰:“屯如遭如”者,屯是屯难,遭是遭回,如是语辞也。言六二欲应于九五,即畏初九逼之,不敢前进,故“屯如遭如”也。“乘马班如”者,《子夏传》云:“班如者,谓相牵不进也。”马季长云:“班,班旋不进也。”言二欲乘马往适于五,正道未通,故班旋而不进也。“匪寇婚媾”者,寇谓初也,言二非有初九与己作寇害,则得其五为婚媾矣。马季长云:“重婚曰媾。”郑玄云:“媾犹会也。”“女子贞不字”者,贞,正也,女子,谓六二也,女子以守贞正,不受初九之爱,“字”训爱也。“十年乃字”者,十年难息之后,即初不害己也,乃得往适于五,受五之字爱。十者数之极,数极则变,故云“十年”也。《象》曰:六二之难,乘刚也。十年乃字,反常也。【疏】正义曰:“六二之难,乘刚也”者,释所以“屯如遭如”也。有畏难者,以其乘陵初刚,不肯从之,故有难也。“十年乃字,反常”者,谓十年之后,屯难止息,得“反常”者,谓反常道,即二适于五,是其得常也。已前有难,不得行常,十年难息,得反归于常,以适五也。此爻因六二之象,以明女子婚媾之事,即其余人事,亦当法此。犹如有人逼近于强,虽远有外应,未敢苟进,被近者所陵,经久之后,乃得与应相合。是知万事皆象于此,非唯男女而已。诸爻所云阴阳、男女之象,义皆仿于此。

六三:即鹿无虞,惟入于林中。君子幾,不如舍,往吝。三既近五而无寇难,四虽比五,其志在初,不妨己路,可以进而无屯遭也。见路之易,不揆其志,五应在二,往必不纳,何异无虞以从禽乎? 虽

见其禽而无其虞，徒入于林中，其可获乎？幾，辞也。夫君子之动，岂取恨辱哉！故不如舍，“往吝，穷也”。【疏】“六三”至“舍往吝”。○正义曰：“即鹿无虞”者，即，就也。虞谓虞官，如人之田猎，欲从就于鹿，当有虞官助己，商度形势可否，乃始得鹿。若无虞官，即虚入于林木之中，必不得虞，故云“唯入于林中”。此是假物为喻。今六三欲往从五，如就鹿也。五自应二，今乃不自揆度彼五之情纳己以否，是“无虞”也。即徒往向五，五所不纳，是徒入于林中。“君子幾，不如舍”者，幾，辞也。夫君子之动，自知可否，岂取恨辱哉！见此形势，即不如休舍也。言六三不如舍此求五之心勿往也。“往吝”者，若往求五，即有悔吝也。○注“见路之易，不揆其志”。○正义曰：“见路之易，不揆其志”者，三虽比四，四不害己，身夫屯遭，是路之平易，即意欲向五而不预先揆度五之情意纳己以否，是“无虞”也。猎人先遣虞官商度鹿之所有，犹若三欲适五，先遣人测度五之情意。幾为语辞，不为义也。知此“幾”不为事之幾微。凡“幾微”者，乃从无向有，其事未见，乃为“幾”也。今“即鹿无虞”，是已成之事，事已显者，故不得为幾微之义。《象》曰：“即鹿无虞”，以从禽也。君子舍之，“往吝”穷也。【疏】正义曰：“即鹿无虞，以从禽”者，言即鹿当有虞官，即有鹿也，若无虞官，以从逐于禽，亦不可得也。“君子舍之，往吝穷”者，君子见此之时，当舍而不往。若往，则有悔吝穷苦也。

六四：乘马班如，求婚媾，往吉，无不利。二虽比初，执贞不从，不害己志者也。求与合好，往必见纳矣。故曰“往吉，无不利”。

【疏】正义曰：六四应初，故“乘马”也。虑二妨己路，故初时班如旋也。二既不从于初，故四求之为婚，必得媾合，所以“往吉，无不利”。《象》曰：求而往，明也。见彼之情状也。【疏】正义曰：言求初而往婚媾，明识初与二之情状，知初纳己，知二不害己志，是其明矣。

九五：屯其膏，小贞吉，大贞凶。处屯难之时，居尊位之上，不能恢弘博施，无物不与，拯济微滞，亨于群小，而系应在二，屯难其膏，非能光其施者也。固志同好，不容他间，小贞之吉，大贞之凶。【疏】

“九五屯其膏”至“大贞凶”。○正义曰：“屯其膏”者，“膏”谓膏泽恩惠之类，言九五既居尊位，当恢弘博施，唯系应在二，而所施者褊狭，是“屯难其膏”。“小贞吉，大贞凶”者，贞，正也。出纳之吝谓之有司，是小正为吉。若大人不能恢弘博施，是大正为凶。○注“固志同好，不容他间”。○正义曰：“固志同好，不容他间”者，间者，厕也。五应在二，是坚固其志，在于同好，不容他人间厕其间也。《象》曰：“屯其膏”，施未光也。

上六：乘马班如，泣血涟如。处险难之极，下无应援，进无所适，虽比于五，五屯其膏，不与相得，居不获安，行无所适，穷困阨厄，无所委仰，故“泣血涟如”。【疏】正义曰：处险难之极，而下无应援，若欲前进，即无所之适，故“乘马班如”。“穷困阨厄，无所委仰”，故“泣血涟如”。《象》曰：“泣血涟如”，何可长也？【疏】正义曰：“何可长”者，言穷困泣血，何可久长也？

䷃ 坎下艮上。蒙：亨。匪我求童蒙，童蒙求我。初筮告，再三渎，渎则不告。“筮”，筮者决疑之物也。童蒙之来求我，欲决所惑也。决之不一，不知所从，则复惑也。故初筮则告，再、三则渎。渎，蒙也。能为初筮，其唯二乎？以刚处中，能断夫疑者也。【疏】“蒙亨”至“渎则不告”。○正义曰：蒙者，微昧暗弱之名。物皆蒙昧，唯愿亨通，故云“蒙、亨”。“匪我求童蒙，童蒙求我”者，物既暗弱而意愿亨通，即明者不求于暗，即匪我师德之高明往求童蒙之暗，但暗者求明，明者不谄于暗，故云“童蒙求我”也。“初筮告”者，初者，发始之辞；筮者，决疑之物。童蒙既来求我，我当以初始一理剖决告之。“再三渎，渎则不告”者，师若迟疑不定，或再或三，是亵渎，渎则不告。童蒙来问，本为决疑，师若以广深二义再三之言告之，则童蒙闻之，转亦渎乱，故不如不告也。自此以上，解“蒙亨”之义。顺此上事，乃得“亨”也。故“亨”文在此事之上也。不云“元”者，谓时当蒙弱，未有元也。○注“初筮告”。○正义曰：“初筮则告”者，童蒙既来求我，我当以初心所念所筮之义，一理而剖告

之。“再三则渎，渎，蒙也”者，若以弃此初本之意，而犹豫迟疑，歧头别说，则童蒙之人，闻之褻渎而烦乱也。故“再三则渎，渎，蒙也”。“能为初筮，其唯二乎”者，以《象》云“初筮告，以刚中”者，刚而得中，故知是二也。利贞。“蒙”之所利，乃利正也。夫明莫若圣，昧莫若蒙。蒙以养正，乃圣功也。然则养正以明，失其道矣。【疏】“利贞”。○正义曰：贞，正也。言蒙之为义，利以养正，故《象》云“蒙以养正”，乃“圣功也”。若养正以明，即失其道也。○注“然则养正以明，失其道”。○正义曰：“然则养正以明，失其道”者，言人虽怀圣德，若隐默不言，人则莫测其浅深，不知其大小，所以圣德弥远而难测矣。若彰显其德，苟自发明，即人知其所为，识其浅深。故《明夷》注云“明夷莅众，显明于外，巧所避”是也。此卦，《系辞》皆以人事明之。

《象》曰：蒙，山下有险，险而止，蒙。退则困险，进则阍山，不知所适，蒙之义也。【疏】正义曰：“山下有险”者，坎在艮下，是山下有险。艮为止，坎上遇止，是险而止也。恐进退不可，故蒙昧也。此释蒙卦之名。“蒙，亨”，以亨行，时中也。时之所愿，惟愿“亨”也。以亨行之，得“时中”也。【疏】正义曰：叠“蒙亨”之义，言居“蒙”之时，人皆愿“亨”。若以亨道行之于时，则得中也。故云“时中”也。“匪我求童蒙，童蒙求我”，志应也。“我”谓非“童蒙”者也。非“童蒙”者，即阳也。凡不识者求问识者，识者不求所告；暗者求明，明者不谄于暗。故《蒙》之为义，“匪我求童蒙，童蒙求我”也。童蒙之来求我，志应故也。

【疏】正义曰：以童蒙暗昧之志，而求应会明者，故云“志应”也。初筮告，以刚中也。谓二也。二为众阴之主也，无刚失中，何由得初筮之告乎？再三渎，渎则不告。渎，蒙也。蒙以养正，圣功也。

【疏】正义曰：“再三渎，渎则不告，渎，蒙”者，所以再三不告，恐渎乱蒙者。自此以上，《象》辞总释“蒙亨”之义。“蒙以养正，圣功也”者，能以蒙昧隐默自养正道，乃成至圣之功。此一句释经之“利贞”。

《象》曰：山下出泉，蒙。山下出泉，未知所适，《蒙》之象也。

【疏】正义曰：山下出泉，未有所适之处，是险而止，故蒙昧之象也。君子以果行育德。“果行”者，初筮之义也。“育德”者，养正之功也。

【疏】正义曰：君子当发^①此蒙道，以果决其行，告示蒙者，则“初筮之义”。“育德”谓隐默怀藏，不自彰显，以育养其德。“果行”、“育德”者，自相违错，若童蒙来问，则果行也，寻常处众则育德，是不相须也。

初六：发蒙，利用刑人，用说桎梏，以往吝。处《蒙》之初，二照其上，故蒙发也。蒙发疑明，刑说当也。“以往吝”，刑不可长。

【疏】“初六”至“以往吝”。○正义曰：“发蒙”者，以初近于九二，二以阳处中，而明能照暗，故初六以能发去其蒙也。“利用刑人，用说桎梏”者，蒙既发去，无所疑滞，故利用刑戮于人，又利用说去罪人桎梏，以蒙既发去，疑事显明，刑人说桎梏皆得当。在足曰桎，在手曰梏。《小雅》云：“桎谓之桎，械谓之桎。”“以往吝”者，若以正道而往，即其事益善矣；若以刑人之道出往，往^②之即有鄙吝。《象》曰：“利用刑人”，以正法也。刑人之道，道所恶也。以正法制，故利刑人也。【疏】正义曰：且刑人之道乃贼害于物，是道之所恶，以利用刑人者，以正其法制，不可不刑矣。故刑罚不可不施于国，鞭扑不可不施于家。案：此经刑人、说人二事，《象》直云“利用刑人”一者，但举刑重故也。

九二：包蒙吉，纳妇吉，子克家。以刚居中，童蒙所归，包而不距，则远近咸至，故“包蒙吉”也。妇者，配己而成德者也。体阳而能包蒙，以刚而能居中，以此纳配，物莫不应，故“纳妇吉”也。处于卦内，以刚接柔，亲而得中，能干其任，施之于子，克家之义。【疏】“九二”至“子克家”。○正义曰：“包”谓包含，九二以刚居中，童蒙悉来归己，九二能含容而不距，皆与之决疑，故得吉也。九二以刚居中，阴来应之。“妇”谓配也，故纳此匹配而得吉也。此爻在下体之中，能包蒙纳妇，任内理中，干

① “发”，闽、监、毛本同，宋本作“法”。

② “往”，闽、监、毛本同，宋本作“行”。

了其任，即是子孙能克荷家事，故云“子克家”也。○注“亲而得中”。

○正义曰：“亲而得中”者，言九二居下卦之中央，上下俱阴，以己之两阳迎接上下二阴，阴阳相亲，故云“亲而得中”也。“能干其任”者，既能包蒙，又能纳匹，是能干其任。《象》曰：“子克家”，刚柔节也。【疏】正义曰：以阳居于卦内，接待群阴，是刚柔相接，故克干家事也。

六三：勿用取^①女。见金夫，不有躬，无攸利。童蒙之时，阴求于阳，晦求于明，各求发其昧者也。六三在下卦之上，上九在上卦之上，男女之义也。上不求三而三求上，女先求男者也。女之为体，正行以待命者也。见刚夫而求之，故曰“不有躬”也。施之于女，行在不顺，故“勿用取女”，而“无攸利”。【疏】“六三”至“无攸利”。○正义曰：“勿用取女”者，女谓六三，言勿用取此六三之女。所以不须^②者，此童蒙之世，阴求于阳，是女求男之时也。“见金夫”者，谓上九以其刚阳，故称“金夫”。此六三之女，自往求见“金夫”。女之为礼，正行以待命而嫁。今先求于夫，是为女不能自保其躬，固守贞信，乃非礼而动。行既不顺，若欲取之，无所利益，故云“不有躬，无攸利”也。《象》曰：“勿用取女”，行不顺也。【疏】正义曰：释“勿用取女”之义。所以勿用取此女者，以女行不顺故也。

六四：困蒙，吝。独远于阳，处两阴之中，暗莫之发，故曰“困蒙”也。困于蒙昧，不能比贤以发其志，亦以鄙矣，故曰“吝”也。【疏】正义曰：此释六四爻辞也。六四在两阴之中，去九二既远，无人发去其童蒙，故曰困于蒙昧而有鄙吝。《象》曰：“困蒙”之吝，独远实也。阳称实也。【疏】《象》曰“至‘独远实也’”。○正义曰：“独远实”者，“实”谓九二之阳也。九二以阳，故称“实”也。六三近九二，六五近上九，又应九

① “取”，石经、岳本、闽、监、毛本同。《释文》：“取，本又作娶，下及注同。”

② “须”后，宋本有“取”字。闽、监、毛本同底本。

二，唯此六四既不近二，又不近上，故云“独远实”也。○注“阳实也”。

○正义曰：阳主生息，故称实。阴主消损，故不得言实。

六五：童蒙吉。以夫阴质居于尊位，不自任察而委于二，付物以能，不劳聪明，功斯克矣，故曰“童蒙吉”。【疏】正义曰：言六五以阴居于尊位，其应在二，二刚而得中，五则以事委任于二，不劳己之聪明，犹若童稚蒙昧之人，故所以得“吉”也。《象》曰：“童蒙”之吉，顺以巽也。委物以能，不先不为，“顺以巽也”。【疏】“《象》曰”至“顺以巽也”。

○正义曰：“顺以巽也”，释童蒙之吉，巽以顺也，犹委物于二。顺谓心顺，巽谓貌顺。故褚氏云：“顺者，心不违也。巽者，外迹相卑下也。”

○注“委物以能”至“顺以巽也”。○正义曰：“委物以能”，谓委付事物与有能之人，谓委二也。“不先不为”者，五虽居尊位，而专委任于二，不在二先而首唱，是顺于二也。“不为”者，谓不自造为，是委任二也。不先于二，是心顺也；不自造为，是貌顺也。

上九：击蒙，不利为寇，利御寇。处蒙之终，以刚居上，能击去童蒙，以发其昧者也，故曰“击蒙”也。童蒙愿发而已能击去之，合上下之愿，故莫不顺也。为之捍御，则物咸附之。若欲取之，则物咸叛矣，故“不利为寇，利御寇”也。【疏】正义曰：处蒙之终，以刚居上，能击去众阴之蒙，合上下之愿，故莫不顺从也。若因物之来即欲取之而为寇害，物皆叛矣，故“不利为寇”也。若物从外来，为之捍御，则物咸附之，故“利用御寇”也。《象》曰：利用御寇，上下顺也。【疏】正义曰：所宜利为物御寇者，由上下顺从故也。言此爻既能发去众蒙，以合上下之愿，又能为之御寇，故上下弥更顺从也。

周易兼义上经需传卷第二



乾下坎上。需：有孚，光亨贞吉，利涉大川。

【疏】正义曰：此需卦系辞也。“需”者，待也。物初蒙稚，待养而成，无信即不立，所待唯信也，故云“需有孚”，言《需》之为体，唯有信也。“光亨贞吉”者，若有信，即需道光明，物得亨通，于正则吉，故云“光亨贞吉”也。“利涉大川”者，以刚健而进，即不患于险，乾德乃亨，故云“利涉大川”。

《彖》曰：需，须也，险在前也。刚健而不陷，其义不困穷矣。“需有孚，光亨贞吉”，位乎天位，以正中也。谓五也，位乎天位，用其中正，以待物，需道毕矣，故“光亨贞吉”。【疏】“彖曰需须也”至“以正中也”。○正义曰：此释需卦系辞。需，须也。“险在前”者，释需卦之名也，是需待之义，故云“需，须也”。“险在前”，释所以需待由险难在前，故有待乃进也。“刚健而不陷，其义不困穷矣”者，解需道所以得亨，由乾之刚健，前虽遇险而不被陷滞，是其需待之义，不有困穷矣，故得“光亨贞吉”，由乾之德也。“需有孚，光亨贞吉，位乎天位，以正中”者，此叠出需卦系辞，然后释之也。言此需体非但得乾之刚强而不陷，又由中正之力也。以九五居乎天子之位，又以阳居阳，正而得中，故能有信，光明亨通而贞吉也。刚健而不陷，只由二象之德，位乎天位以正中，是九五之德也。凡卦之为体，或直取象而为卦德者，或直取爻而为卦德者，或以兼象兼爻而为卦德者，此卦之例是也。○注“谓五也”至“光亨贞吉”。○正义曰：“需道毕矣”者，凡需待之义先须于信，后乃光明亨通于物而贞吉，能备此事，是须道终毕。五即居于天位，以阳居尊，中则不偏，正则无邪。以待物，则所为皆成，故“需道毕矣”。利涉大川，往

有功也。乾德获进，往辄亨也。【疏】“利涉大川，往有功也”。

○正义曰：释“利涉大川”之义，以乾刚健，故行险有功也。○注“乾德”至“亨也”。○正义曰：前云“刚健而不陷”，此云“往有功”，刚健即“乾”也，故“乾”德获进，往而有功，即是往辄亨通也。此虽释“利涉大川”，兼释上“光亨”之义，由是“光亨”乃得“利涉大川”，故于利涉大川乃明亨也。

《象》曰：云上于天，需，君子以饮食宴乐。童蒙已发，盛德光亨，饮食宴乐，其在兹乎！【疏】“《象》曰”至“饮食宴乐”。○正义曰：坎既为险，又为雨，今不言险雨者，此象不取险难之义也，故不云“险”也。雨是已下之物，不是须待之义，故不云“雨”也。不言天上有云，而言“云上于天”者，若是天上有云，无以见欲雨之义，故云“云上于天”。若言“云上于天”，是天之欲雨，待时而落，所以明“需”大惠将施而盛德又亨，故君子于此时“以饮食宴乐”。

初九：需于郊，利用恒，无咎。居《需》之时，最远于难，能抑其进以远险待时，虽不应幾，可以保常也。【疏】正义曰：但难在于坎，初九去难既远，故待时在于郊。郊者是境上之地，亦去水远也。“利用恒，无咎”者，恒，常也，远难待时以避其害，故宜利保守其常，所以无咎，犹不能见幾速进，但得无咎而已。《象》曰：“需于郊”，不犯难行也。“利用恒无咎”，未失常也。【疏】正义曰：“不犯难行”者，去难既远，故不犯难而行，“未失常”者，不敢速进，远难待时，是“未失常”也。

九二：需于沙，小有言，终吉。将近于难，故曰“需于沙”也。不至致寇，故曰“小有言”也。近不逼难，远不后时，履健居中，以待其会，虽“小有言”，以“吉终”也。【疏】正义曰：沙是水傍之地，去水渐近，待时于沙，故难稍近。虽未致寇，而“小有言”以相责让。“近不逼难，远不后时”，但“履健居中，以待要会”，虽小有责让之言，而终得其吉也。《象》曰：“需于沙”，衍在中也。虽“小有言”，以吉终也。【疏】正义曰：“需于沙衍在中”者，衍谓宽衍，去难虽近，犹未逼于难，而宽衍在其中也，故“虽小有言，以吉终也”。

九三：需于泥，致寇至。以刚逼难，欲进其道，所以招寇而致敌也。犹有须焉，不陷其刚。寇之来也，自我所招，敬慎防备，可以不败。

【疏】正义曰：泥者，水傍之地，泥溺之处，逼近于难，欲进其道，难必害己。故致寇至，犹且迟疑而需待时，虽即有寇至，亦未为祸败也。《象》曰：“需于泥”，灾在外也。自我致寇，敬慎不败也。

【疏】正义曰：“灾在外”者，释“需于泥”之义，言为“需”虽复在泥，泥犹居水之外，即灾在身外之义，未陷其刚之义，故可用“需”以免。“自我致寇，敬慎不败”者，自，由也，由我欲进而致寇来，己若敬慎，则不有祸败也。

六四：需于血，出自穴。凡称“血”者，阴阳相伤者也。阴阳相近而不相得，阳欲进而阴塞之，则相害也。穴者，阴之路也，处坎之始，居穴者也。九三刚进，四不能距，见侵则辟，顺以听命者也，故曰“需于血，出自穴”也。【疏】“六四，需于血，出自穴”。○正义曰：“需于血”者，谓阴阳相伤，故有血也。九三之阳而欲上进，此六四之阴而塞其路，两相妨害，故称“血”。言待时于血，犹待时于难中也。“出自穴”者，穴即阴之路也，而处坎之始，是居穴者也。三来逼己，四不能距，故出此所居之穴以避之，但顺以听命而得免咎也，故《象》云“需于血，顺以听”命也。○注“凡称血者”至“出自穴也”。○正义曰：“凡称血”者，阴阳相伤者也，即坤之上六“其血玄黄”是也。“穴者阴之路也”者，凡孔穴穿道，皆是幽隐，故云“阴之路也”。“处坎之始，居穴”者，坎是坎险，若处坎之上，即是出穴者也，处坎之始，是居穴者也。但《易》含万象，此六四一爻，若以战斗言之，其出则为血也；若以居处言之，其处则为穴也。“穴”之与“血”，各随事义也。《象》曰：“需于血”，顺以听也。

九五：需于酒食，贞吉。“需”之所须，以待达也。已得天位，畅其中正，无所复须，故酒食而已获“贞吉”也。【疏】正义曰：“需于酒食贞吉”者，五既为需之主，已得天位，无所复需，但以需待酒食以递相宴乐而得贞吉。《象》曰：“酒食贞吉”，以中正也。【疏】正义曰：释“酒食贞吉”之义，言九五居中得正，“需”道亨通，上下无事也。

上六：入于穴，有不速之客三人来，敬之，终吉。六四所以“出自穴”者，以不与三相得而塞其路，不辟则害，故不得不“出自穴”而辟之也。至于上六，处卦之终，非塞路者也。与三为应，三来之已，乃为己援，故无畏害之辟，而乃有人穴之固也。三阳所以不敢进者，须难之终也。难终则至，不待召也。己居难终，故自来也。处无位之地，以一阴而为三阳之主，故必敬之而后终吉。【疏】“上六”至“敬之终吉”。○正义曰：“上六入于穴”者，上六阴爻，故亦称“穴”也。上六与三相应，三来之已，不为祸害，乃得为己援助，故上六无所畏忌，乃“入于穴”而居也。“有不速之客三人来”者，速，召也，不须召唤之客有三人自来。三人谓“初九”、“九二”、“九三”。此三阳务欲前进，但畏于险难，不能前进。其难既通，三阳务欲上升，不须召唤而自来，故云“有不速之客三人来”也。“敬之终吉”者，上六居无位之地，以一阴而为三阳之主，不可怠慢，故须恭敬此三阳，乃得“终吉”。《象》曰：不速之客来，“敬之终吉”，虽不当位，未大失也。处无位之地，不当位者也。敬之则得“终吉”，故“虽不当位，未大失也”。【疏】正义曰：“虽不当位未大失”者，释“敬之终吉”之义。言己虽不当位，而以一阴为三阳之主，若不敬之，则有凶害。今由己能敬之，虽不当位，亦未有失，言初时虽有小失，终久乃获吉，故云“未大失”也。且《需》之一卦，须待难通，其于六爻，皆假他物之象以明人事，待通而亨，须待之义。且凡人万事，或有去难远近，须出须处，法此六爻，即万事尽矣，不可皆以人事曲细比之。《易》之诸爻之例，并皆放此。

䷅ 坎下乾上。讼：有孚，窒惕，中吉，“窒”谓窒塞也。皆惕，然后可以获中吉。【疏】正义曰：窒，塞也。惕，惧也。凡讼者，物有不和，情相乖争而致其讼。凡《讼》之体，不可妄兴，必有信实，被物止塞，而能惕惧，中道而止，乃得吉也。终凶。利见大人，不利涉大川。【疏】正义曰：“终凶”者，讼不可长，若终竟讼事，虽复窒惕，亦有凶也。“利见大人”者，物既有讼，须大人决之，故“利见大人”也。“不利涉大

川”者，以讼不可长，若以讼而往涉危难，必有祸患，故“不利涉大川”。

《彖》曰：讼，上刚下险，险而健，讼。“讼有孚，窒惕中吉”，刚来而得中也。“终凶”，讼不可成也。“利见大人”，尚中正也。“不利涉大川”，入于渊也。凡不和而讼，无施而可，涉难特甚焉。唯有信而见塞惧者，乃可以得吉也。犹复不可终，中乃吉也。不闭其源使讼不至，虽每不枉而讼至终竟，此亦凶矣。故虽复有信，而见塞惧，犹不可以为终也。故曰“讼有孚，窒惕中吉，终凶”也。无善听者，虽有其实，何由得明？而令有信塞惧者得其“中吉”，必有善听之主焉，其在二乎？以刚而来正夫群小，断不失中，应斯任也。【疏】《彖》曰讼上刚下险”至“入于渊也”。○正义曰：此释繇辞之义。“讼，上刚下险，险而健，讼”者，上刚即《乾》也，下险即《坎》也，犹人意怀险恶，性又刚健，所以讼也。此二句因卦之象以显有讼之所由。案：上“需”，须也，以释卦之名。此讼卦不释“讼”名者，“讼”义可知，故不释也。诸卦其名难者则释之，其名易者则不释之，他皆仿此。“讼有孚，窒惕中吉，刚来而得中”者，先叠出讼之繇辞，以“刚来而得中”者，释所以讼得其“有孚，窒惕中吉”者，言中^①九二之刚，来向下体而处下卦之中，为讼之主，而听断狱讼，故讼者得其“有孚，窒惕中吉”也。“终凶，讼不可成”者，释“终凶”之义，以争讼之事，不可使成，故“终凶”也。“利见大人，尚中正”者，释“利见大人”之义。所以于讼之时，利见此大人者，以时方斗争，贵尚居中得正之主而听断之。“不利涉大川，入于渊”者，释“不利涉大川”之义。若以讼事往涉于川，即必坠于深渊而陷于难也。○注“凡不和而讼”至“应斯任也”。

○正义曰：“无施而可”者，言若性好不和，又与人斗讼，即无处施设而可也。言所往之处皆不可也。“涉难特甚焉”者，言好讼之人，习常施为，己且不可，若更以讼涉难，其不可特甚焉，故云“涉难特甚焉”。“中乃吉”者，谓此讼事以中途而止，乃得吉也。前注云“可以获中吉”，谓获中止之吉。

① “中”，闽、监、毛本同，宋本作“由”。

“不闭其源，使讼不至”者，若能谦虚退让，与物不竞，即此是闭塞讼之根源，使讼不至也。今不能如此，是不闭塞讼源，使讼得至也。“虽每不枉而讼至终竟”者，谓虽每诉讼陈其道理，不有枉曲，而讼至终竟，此亦凶矣。

《象》曰：天与水违行，讼。君子以作事谋始。听讼，吾犹人也。必也使无讼乎？无讼在于谋始，谋始在于作制。契之不明，讼之所以生也。物有其分，职不相滥，争何由兴？讼之所以起，契之过也。故有德司契而不责于人。【疏】“天与水违行讼”至“作事谋始”。○正义曰：天道西转，水流东注，是天与水相违而行。相违而行，象人彼此两相乖戾，故致讼也。不云“水与天违行”者，凡讼之所起，必刚健在先，以为讼始，故云“天与水违行”也。“君子以作事谋始”者，物既有讼，言君子当防此讼源。凡欲兴作其事，先须谋虑其始。若初始分职分明，不相干涉，即终无所讼也。○注“听讼”至“不责于人”。○正义曰：“讼之所以起，契之过”者，凡斗讼之起，只由初时契要之过，谓作契要不明。“有德司契”者，言上之有德司主契要，而能使分明以断于下，亦不须责在下之人有争讼也。“有德司契”之文，出《老子经》也。

初六：不永所事，小有言，终吉。处《讼》之始，讼不可终，故“不永所事”，然后乃吉。凡阳唱而阴和，阴非先唱者也。四召而应，见犯乃讼。处讼之始，不为讼先，虽不能不讼，而了讼必辩明矣。【疏】“初六”至“小有言终吉”。○正义曰：“不永所事”者，永，长也，不可长久为斗讼之事，以“讼不可终”也。“小有言，终吉”者，言“终吉”者，言初六应于九四。然九四刚阳，先来非理犯己，初六阴柔，见犯乃讼，虽不能不讼，是不获已而讼也，故“小有言”；以处讼之始，不为讼先，故“终吉”。○注“处讼之始”至“必辩明也”。○正义曰：“处讼之始”者，始入讼境，言讼事尚微，故云“处讼之始”也。“不为讼先”者，言己是阴柔，待唱乃和，故云“不为讼先”也。《象》曰：“不永所事”，讼不可长也。虽“小有言”，其辩明也。【疏】正义曰：“讼不可长”者，释“不永所事”，以讼不可长，故不长此斗争之事。“其辩明”者，释“小有言”，以讼必辨析分明。四虽初时犯己，已能辩论，道理分明，故初时“小有言”也。

九二：不克讼，归而逋其邑。人三百户，无眚。以刚处讼，不能下物，自下讼上，宜其不克。若能以惧归窜其邑，乃可以免灾。邑过三百，非为窜也。窜而据强，灾未免也。【疏】“九二”至“三百户无眚”。○正义曰：“不克讼”者，克，胜也；以刚处讼，不能下物，自下讼上，与五相敌，不胜其讼，言讼不得胜也。“归而逋其邑”者，讼既不胜，怖惧还归，逋窜其邑。若其邑强大，则大都偶国，非逋窜之道。“人三百户，无眚”者，若其邑狭少^①，唯三百户乃可也。“三百户”者，郑注《礼记》云：“小国下大夫之制。”又郑注《周礼·小司徒》云：方十里为成，九百夫之地，沟渠、城郭、道路三分去其一，余六百夫。又以田有不易，有一易，有再易，定受田三百家。即此“三百户”者，一成之地也。郑注云：“不易之田，岁种之；一易之田，休一岁乃种；再易之地，休二岁乃种。”言至薄也。苟自藏隐，不敢与五相敌，则无眚灾。○注“以刚处讼”至“灾未免也”。○正义曰：“若能以惧归窜其邑，乃可免灾”者，如此注意，则经称“其邑”二字连上为句，“人三百户”合下为句。《象》曰：“不克讼”，归逋窜也。自下讼上，患至掇也。【疏】正义曰：“归逋窜”者，释归而逋邑，以讼之不胜，故退归逋窜也。“患至掇”者，掇犹拾掇也。自下讼上，悖逆之道，故祸患来至，若手自拾掇其物，言患必来也。故王肃云：“若手拾掇物然。”

六三：食旧德，贞厉，终吉。或从王事无成。体夫柔弱以顺于上，不为九二自下讼上，不见侵夺，保全其有，故得食其旧德而不失也。居争讼之时，处两刚之间，而皆近不相得，故曰“贞厉”。柔体不争，系应在上，众莫能倾，故曰“终吉”。上壮争胜，难可忤也，故或从王事，不敢成也。【疏】“六三，食旧德”至“王事无成”。○正义曰：“食旧德”者，六三以阴柔顺从上九，不为上九侵夺，故保全己之所有，故食其旧日之德禄位。“贞厉”者，贞，正也；厉，危也。居争讼之时，处两刚之间，故须贞正

① “少”，宋本、闽本同，监、毛本作“小”。

自危厉，故曰“贞厉”。然六三柔体不争，系应在上，众莫能倾，故“终吉”也。“或从王事无成”者，三应于上，上则壮而又胜，故六三或从上九之王事，不敢触忤，无敢先成，故云“无成”。《象》曰：“食旧德”，从上吉也。【疏】正义曰：“从上吉”者，释所以食旧德以顺从上九，故得其吉食旧德也。

九四：不克讼。初辩明也。【疏】正义曰：九四既非理陵犯于初，初能分辩道理，故九四讼不胜也。复即命渝，安贞吉。处上讼下，可以改变者也，故其咎不大。若能反从本理，变前之命，安贞不犯，不失其道，“为仁犹己”，故吉从之。【疏】“复即命渝安贞吉”。○正义曰：“复即命渝”者，复，反也；即，就也。九四讼既不胜，若能反就本理，变前与初争讼之命，能自渝变休息，不与初讼，故云“复即命渝”。“安贞吉”者，既能反从本理，渝变往前争讼之命，即得安居贞吉。○注“处上讼下”至“故吉从之”。○正义曰：“若能反从本理”者，释“复即”之义。复，反也；即，从也。本理谓原本不与初讼之理。当反从此原本不争之理，故云“反从本理”。“变前之命”者，解“命渝”也。渝，变也。但倒经“渝”字在“命”上，故云“变前之命”。“前命”者，谓往前共初相讼之命也，今乃变之也。“安贞不犯”者，谓四安居贞正，不复犯初，故云“安贞不犯”。“为仁由己，故吉从之”者，“为仁由己”，《论语》文。初不犯己，己莫陵于初，是为仁义之道，自由于己，故云“为仁由己”。《象》曰：“复即命渝”，安贞不失也。【疏】正义曰：“安贞不失”者，释“复即命渝”之义，以其反理变命，故得安贞之吉，不失其道。


九五：讼元吉。处得尊位，为讼之主，用其中正以断枉直，中则不过，正则不邪，刚无所溺，公无所偏，故“讼元吉”。【疏】“九五讼元吉”。○正义曰：处得尊位，中而且正，以断狱讼，故得“元吉”也。○注“处得尊位”至“故讼元吉”。○正义曰：“处得尊位为讼之主”者，居九五之位，当争讼之时，是主断狱讼者也。然此卦之内，断狱讼之人，凡有二主。案上注云“善听之主，其在二乎”？是二为主也。此注又云“为讼之

主,用其中正以断枉直”,是五又为主也。一卦两主者,凡诸卦之内,如此者多矣。五是其卦尊位之主,余爻是其卦为义之主,犹若复卦初九是复卦之主,“复”义在于初九也。六五亦居复之尊位,为复卦尊位之主,如此之例,非一卦也。所以然者,五居尊位,犹若天子总统万机,与万物为主,故诸卦皆五居尊位。诸爻则偏主一事,犹若六卿春官主礼、秋官主刑之类偏主一事,则其余诸爻各主一事也。即六卿总归于天子,诸卦之爻,皆以九五为尊位也。若卦由五位,五又居尊,正为一主也,若《比》之九五之类是也。今此讼卦二既为主,五又为主,皆有断狱之德,其五与二爻,其义同然也,故俱以为主也。案:上《彖》辞“刚来而得中”,今九五《象》辞云“讼元吉,以中正也”,知《彖》辞“刚来得中”,非据九五也。辅嗣必以为九二者,凡上下二象在于下象者,则称“来”。故贲卦云“柔来而文刚”,是离下艮上而称“柔来”。今此云“刚来而得中”,故知九二也。且凡云“来”者,皆据异类而来。九二在二阴之中故称“来”;九五在外卦,又三爻俱阳,不得称“来”。若于爻辞之中,亦有从下卦向上卦称“来”也。故《需》上六“有不速之客三人来”,谓下卦三阳来。然《需》上六阴爻,阳来诣之,亦是往非类而称“来”也。“以断枉直”者,枉,曲也。凡二人来讼,必一曲一直,此九五听讼能断定曲直者,故云“以断枉直”。《象》曰:“讼元吉”,以中正也。【疏】正义曰:“以中正也”者,释“元吉”之义。所以讼得大吉者,以九五处中而得正位,中则不有过差,正则不有邪曲,中正为德,故“元吉”。

上九:或锡之鞶带,终朝三褫之。处讼之极,以刚居上,讼而得胜者也。以讼受锡,荣何可保?故终朝之间,褫带者三也。【疏】正义曰:“或锡之鞶带”者,上九以刚居上,是讼而得胜者也。若以谦让蒙锡,则可长保有。若因讼而得胜,虽或锡与鞶带,不可长久,终一朝之间三被褫脱,故云“终朝三褫之”。《象》曰:以讼受服,亦不足敬也。

【疏】正义曰:释“终朝三褫”之义。以其因讼得胜,受此锡服,非德而受,亦不足可敬,故终朝之间,三被褫脱也。凡言“或”者,或之言“有”也。言

或有如此，故言“或”。则上云“或从王事无成”，及《坤》之六三“或从王事无成”之类是也。鞶带谓大带也。故杜元凯桓二年《传》“鞶厉旒纓”注云：“盘，大带也。”此讼一卦及爻辞并以人事明之，唯“不利涉大川”，假外物之象以喻人事。

 坎下坤上。师：贞，丈人吉，无咎。“丈人”，严庄之称也。为师之正，丈人乃吉也。兴役动众无功，罪也，故“吉”乃“无咎”也。

【疏】“师：贞，丈人吉，无咎”。○正义曰：“师”，众也。贞，正也。丈人谓严庄尊重之人，言为师之正，唯得严庄丈人监临主领，乃得“吉无咎”。若不得丈人监临之，众不畏惧，不能齐众，必有咎害。○注“丈人严庄之称也”至“乃无咎也”。○正义曰：“兴役动众无功，罪”者，监临师旅，当以威严，则有功劳，乃得无咎；若其不以威严，师必无功而获其罪，故云“兴役动众无功，罪也”。

《彖》曰：师，众也。贞，正也。能以众正，可以王矣。刚中而应，行险而顺，以此毒天下而民从之，吉又何咎矣？“毒”犹役也。【疏】“彖曰”至“又何咎矣”。○正义曰：“师，众也。贞，正也。能以众正，可以王矣”者，此释师卦之名，并明用师有功之义。但师训既多，或训为法，或训为长，恐此师名取法之与长，故特明之师训为众也。贞为正也。贞之为正，其义已见于此，复云“贞，正”者，欲见齐众必须以正，故训贞为正也。与下文为首引之势，故云“能以众正，可以王矣”。“刚中而应”者，“刚中”谓九二，而“应”谓六五。“行险而顺”者，“行险”谓下体坎也，而“顺”谓上体坤也。若刚中而无应，或有应而不刚中，或行险而不柔顺，皆不可行师得吉也。“以此毒天下而民从之，吉又何咎矣”者，毒犹役也，若用此诸德使役天下之众，人必从之以得其吉，又何无功而咎责乎？自“刚中”以下释“丈人吉，无咎”也，言丈人能备此诸德也。

《象》曰：地中有水，师。君子以容民畜众。【疏】正义曰：“君子以容民畜众”者，言君子法此师卦，容纳其民，畜养其众。若为

人除害，使众得宁，此则“容民畜众”也。又为师之主，虽尚威严，当赦其小过，不可纯用威猛于军师之中，亦是容民畜众之义。所以《象》称“地中有水”，欲见地能包水，水又众大，是容民畜众之象。若其不然，或当云“地在水上”，或云“上地下水”，或云“水上有地”。今云“地中有水”，盖取容、畜之义也。

初六：师出以律，否臧凶。为《师》之始，齐师者也。齐众以律，失律则散。故师出以律，律不可失。失律而臧，何异于否？失令有功，法所不赦。故师出不以律，否臧皆凶。【疏】“初六师出”至“否臧凶”。

○正义曰：“初六师出以律”者，律，法也。初六为《师》之始，是整齐师众者也。既齐整师众，使师出之时，当须以其法制整齐之，故云“师出以律”也。“否臧凶”者，若其失律行师，无问否之与臧，皆为凶也。“否”谓破败，“臧”谓有功。然“否”为破败，即是凶也，何须更云“否臧凶”者，本意所明，虽臧亦凶。“臧”文既单，故以“否”配之，欲盛言臧凶，不可单言，故云否之与臧，皆为凶也。○注“为师之始”至“否臧皆凶”。○正义曰：“为师之始，齐师者也”者，以《师》之初爻，故云“为师之始”。在师之首，先唱发始，是齐整师众者也。“失律而臧，何异于否”者，若弃失法律，不奉法而行，虽有功而臧，何异于否也？“失令有功，法所不赦”者，解“何异于否”之义。令则法律也。若失此法令，虽有功劳，军法所不容赦，故云“何异于否”。然阃外之事，将军所载，临事制宜，不必皆依君命，何得有功“法所不赦”者：凡为师之体，理非一端，量事制宜，随时进退，此则将将军所制，随时施行。若苟顺私情，故违君命，犯律触法，则事不可赦耳。《象》曰：“师出以律”，失律凶也。【疏】正义曰：“失律凶”者，释“师出以律”之义。言所以必须以律者，以其失律则凶。反经之文，以明经义。

九二：在师中，吉，无咎，王三锡命。以刚居中，而应于上，在师而得其中者也。承上之宠，为师之主，任大役重，无功则凶，故吉乃无咎也。行师得吉，莫善怀邦，邦怀众服，锡莫重焉，故乃得成命。【疏】“九二”至“王三锡命”。○正义曰：“在师中吉”者，以刚居中而应于五，是“在师中吉”也。“无咎”者，承上之宠，为师之主，任大役重，无功则

凶，故吉乃无咎。“王三锡命”者，以其有功，故王三加锡命。○注“以刚居中”至“故乃得成命”。○正义曰：“在师而得中”者，观注之意，以“在师中”为句，其“吉”字属下；观《象》之文，“在师中吉，承天宠”者，则似“吉”字属上。此“吉”之一字上下兼该，故注文属下，《象》文属上，但《象》略其“无咎”之字，故“吉”属“师中”也。“故乃得成命”者，案《曲礼》云：“三赐不及车马。”一命受爵，再命受服，三命受车马。三赐三命，而尊之得成，故“乃得成命”也。《象》曰：“在师中吉”，承天宠也。“王三锡命”，怀万邦也。【疏】正义曰：“承天宠”者，释“在师中吉”之义也，正谓承受五之恩宠，故“中吉”也。“怀万邦也”者，以其有功，能招怀万邦，故被“王三锡命”也。

六三：师或舆尸，凶。以阴处阳，以柔乘刚，进则无应，退无所守，以此用师，宜获“舆尸”之凶。【疏】“六三师或舆尸凶”。○正义曰：以阴处阳，以柔乘刚，进无所应，退无所守，以此用师，或有舆尸之凶。

○注“以阴处阳”至“舆尸之凶”。○正义曰：“退无所守”者，倒退而下，乘二之刚，己又以阴居阳，是“退无所守”。《象》曰：“师或舆尸”，大无功也。【疏】正义曰：“大无功也”者，释“舆尸”之义，以其舆尸，则大无功也。

六四：师左次，无咎。得位而无应，无应不可以行，得位则可以处，故“左次”之，而“无咎”也。行师之法，欲右背高，故左次之。【疏】“六四，师左次，无咎”。○正义曰：六四得位而无应，无应不可以行，得位则可以处，故云“师左次，无咎”。故师在高险之左，以次止则无凶咎也。

○注“行师之法”至“故左次之”。○正义曰：“行师之法，欲右背高”者，此兵法也。故《汉书》韩信云：“兵法欲右背山陵，前左水泽。”《象》曰：“左次无咎”，未失常也。虽不能有获，足以不失其常也。

【疏】正义曰：“未失常”者，释“无咎”之义，以其虽未有功，未失常道。

六五：田有禽，利执言，无咎。长子帅师，弟子舆尸，

贞凶。处师之时，柔得尊位，阴不先唱，柔不犯物，犯而后应，往必得直，故“田有禽”也。物先犯己，故可以执言而无咎也。柔非军帅，阴非刚武，故不躬行，必以授也。授不得王，则众不从，故“长子帅师”可也。弟子之凶，故其宜也。【疏】“六五田有禽”至“舆尸贞凶”。○正义曰：“田有禽，利执言”者，柔得尊位，阴不先唱，柔不犯物，犯而后应，往必得直，故往即有功。犹如田中有禽而来犯苗，若往猎之，则无咎过也。人之修田，非禽之所犯。王者守国，非叛者所乱。禽之犯苗，则可猎取。叛人乱国，则可诛之。此假他象以喻人事，故“利执言，无咎”，已不直则有咎。已今得直，故可以执此言往问之而无咎也。“长子帅师，弟子舆尸，贞凶”者，以己是柔，不可为军帅。己又是阴，身非刚武，不可以亲行，故须役任长子、弟子之等。若役任长子，则可以帅师。若任用弟子，则军必破败而舆尸，是为正之凶。庄氏云：“‘长子’谓九二，德长于人。‘弟子’谓六三，德劣于物。”今案：《象》辞云“长子帅师，以中行也”，是九二居中也。“弟子舆尸，使不当也”，谓六三失位也。○注至“往必得直”。○正义曰：“往必得直”者，见犯乃得欲往征之，则于理正直，故云“往必得直”。《象》曰：“长子帅师”，以中行也。“弟子舆尸”，使不当也。

上六：大君有命，开国承家，小人勿用。处师之极，师之终也。大君之命，不失功也。“开国承家”，以宁邦也。“小人勿用”，非其道也。【疏】“上六大君有命”至“小人勿用”。○正义曰：“大君有命”者，上六处师之极，是师之终竟也。“大君”谓天子也，言天子爵命此上六，若其功大，使之开国为诸侯；若其功小，使之承家为卿大夫。“小人勿用”者，言开国承家，须用君子，勿用小人也。《象》曰：“大君有命”，以正功也。“小人勿用”，必乱邦也。【疏】正义曰：“大君有命，以正功也”者，正此上六之功也。“小人勿用，必乱邦也”者，若用小人，必乱邦国，故不得用小人也。



坤下坎上。比：吉，原筮，元永贞，无咎。不宁方

来,后夫凶。【疏】正义曰:“比吉”者,谓能相亲比而得具吉。“原筮,元永贞,无咎”者,欲相亲比,必能原穷其情,筮决其意,唯有元大永长贞正,乃得无咎。“元永贞”者,谓两相亲比,皆须“永贞”。“不宁方来”者,此是宁乐之时,若能与人亲比,则不宁之方,皆悉归来。“后夫凶”者,夫,语辞也。亲比贵速,若及早而来,人皆亲己,故在先者吉。若在后而至者,人或疏己,亲比不成,故“后夫凶”。或以“夫”为丈夫,谓后来之人也。

《彖》曰:比,吉也。比,辅也,下顺从也。“原筮,元永贞,无咎”,以刚中也。处《比》之时,将原筮以求无咎,其唯元永贞乎?夫群党相比,而不以“元永贞”,则凶邪之道也。若不遇其主,则虽永贞而犹未足免于咎也。使永贞而无咎者,其唯九五乎?【疏】“彖曰”至“以刚中也”。○正义曰:“比,吉也”者,释亲比为善,言相亲比而得吉也。“比,辅也”者,释“比”所以得吉,由“比”者人来相辅助也。“下顺从”者,在下之人,顺从于上,是相辅助也,谓众阴顺从九五也。自此以上,释比名为吉之义。“原筮,元永贞,无咎,以刚中”者,释“原筮,元永贞,无咎”之义,所以得如此者,以九五刚而处中,故使“比”者皆得“原筮,元永贞,无咎”也。○注“处比之时”至“其唯九五乎”?○正义曰:“将原筮以求无咎,其唯元永贞乎”者,原谓原穷比者根本,筮谓筮决求比之情,以求久长无咎。“其唯元永贞乎”,元,大也;永,长也。为已有大长贞正,乃能原筮相亲比之情,得久长而无咎,谓彼此相亲比也。“若不遇其主,则虽永贞而犹未足免于咎”者,若不逢遇明主,则彼此相求,“比”者虽各怀永贞,而犹未足免离于咎。虽有永贞,而无明主照察,不被上知,相亲涉于朋党,故不免咎也。“使永贞而无咎者,其唯九五乎”者,使“比”者得免咎,保永贞,久而无咎,其唯九五乎?以九五为比之主,刚而处中,能识“比”者之情意,故使“比”者得保永贞,无凶咎也。“不宁方来”,上下应也。上下无阳以分其民,五独处尊,莫不归之,上下应之,既亲且安,安则不安者托焉,故不宁方所以来,“上下应”故也。夫无者求有,有者不求所与,危者求安,安者不求所保。火有其炎,寒者附之。故己苟安焉,则不宁方来矣。【疏】正义曰:释“不宁方来”之义,以九五处中,故上下群阴皆来应之。

于此之时，阴往比阳，群阴未得其所，皆未宁也。“后夫凶”，其道穷也。将合和亲而独在后，亲成则诛，是以凶也。【疏】“后夫凶，其道穷也”。○正义曰：释“后夫凶”。他悉亲比，己独后来，比道穷困，无人与亲，故其凶也。此谓上六也。○注“将合和亲”至“是以凶也”。○正义曰：“亲成则诛”者，彼此相比，皆速来为亲；亲道已成，己独在后而来，众则嫌其离贰，所以被诛而凶也。

《象》曰：地上有水，比。先王以建万国，亲诸侯。万国以“比”建，诸侯以“比”亲。【疏】正义曰：“建万国亲诸侯”，非诸侯以下之所为，故特云“先王”也。“建万国”谓割土而封建之。“亲诸侯”谓爵赏恩泽而亲友之。万国据其境域，故曰“建”也。“诸侯”谓其君身，故云“亲”也。地上有水，犹域中有万国，使之各相亲比，犹地上有水，流通相润及物，故云“地上有水，比”也。

初六：有孚比之，无咎。有孚盈缶，终来有它吉。处《比》之始，为比之首者也。夫以不信为比之首，则祸莫大焉，故必“有孚盈缶”，然后乃得免比之咎，故曰“有孚比之，无咎”也。处比之首，应不在一，心无私吝，则莫不比之。著信立诚，盈溢乎质素之器，则物终来无衰竭也。亲乎天下，著信盈缶，应者岂一道而来？故必“有他吉”也。【疏】“初六有孚”至“有他吉”。○正义曰：“有孚比之无咎”者，处比之始，为比之首，若无诚信，祸莫大焉。必有诚信而相亲比，终始如一，为之诚信，乃得无咎。“有孚盈缶，终来有他吉”者，身处比之首，应不在一，心无私吝，莫不比之。有此孚信盈溢质素之缶，以待物，物皆归向，从始至终，寻常恒来，非唯一人而已，更有他人并来而得吉，故云“终来有他吉”也。此假外象喻人事也。○注“应不在一，心无私吝”。○正义曰：“应不在一”者，初六无应，是“应不在一”，故“心无私吝”也。若心有偏应，即私有爱吝也，以“应不在一”，故“心无私吝”也。《象》曰：比之初六，“有它吉”也。

六二：比之自内，贞吉。处《比》之时，居中得位，而系应在五，

不能来它，故得其自内贞吉而已。【疏】正义曰：“比之自内，贞吉”者，居中得位，系应在五，不能使它悉来，唯亲比之道，自在其内，独与五应，但“贞吉”而已，不如初六“有它吉”也。《象》曰：“比之自内”，不自失也。【疏】正义曰：“不自失”者，释“比之自内”之义，不自失其所应之偶，故云“比之自内，不自失也”。

六三：比之匪人。四自外比，二为五贞，近不相得，远则无应，所与比者，皆非己亲，故曰“比之匪人”。《象》曰：“比之匪人”，不亦伤乎！【疏】正义曰：“比之匪人不亦伤乎”者，言六三所比，皆非己亲之人。四自外比，二为五贞，近不相得，远又无应，是所欲亲比，皆非其亲，是以悲伤也。


六四：外比之，贞吉。外比于五，复得其位，比不失贤，处不失位，故“贞吉”也。【疏】正义曰：六四上比于五，欲外比也。居得其位，比不失贤，所以贞吉。凡下体为内，上体为外，六四比五，故云“外比”也。《象》曰：外比于贤，以从上也。【疏】正义曰：九五，居中得位，故称“贤”也。五在四上，四往比之，是“以从上也”。

九五：显比。王用三驱，失前禽。邑人不诫，吉。为《比》之主而有应在二，“显比”者也。比而显之，则所亲者狭矣。夫无私于物，唯贤是与，则去之与来，皆无失也。夫三驱之礼，禽逆来趣己则舍之，背己而走则射之，爱于来而恶于去也，故其所施，常“失前禽”也。以“显比”而居王位，用三驱之道者也，故曰“王用三驱，失前禽也”。用其中正，征讨有常，伐不加邑，动必讨叛，邑人无虞，故“不诫”也，虽不得乎大人之吉，是“显比”之吉也。此可以为上之使，非为上之道。【疏】“九五显比”至“邑人不诫吉”。○正义曰：五应于二，显明比道，不能普遍相亲，是比道狭也。“王用三驱失前禽”者，此假田猎之道，以喻“显比”之事。凡三驱之礼，禽向己者则舍之，背己者则射之，是失于“前禽”也。“显比”之道，与己相应者则亲之，与己不相应者则疏之，与三驱田猎，爱来恶去相似，故云“王用三驱，失前禽”也。言“显比”之道，似于此也。“邑人不诫吉”者，虽

不能广普亲比于自己相亲之处，不妄加讨罚，所以己邑之人，不须防诫而有吉也。至于“邑人不诫”而为“吉”，非是大人弘阔之道，不可为大人之道，但可为大人之使。○注“为比之主”至“非为上之道”。○正义曰：“去之与来皆无失”者，若“比”道弘阔，不偏私于物，唯贤是亲，则背己去者与来向己者，皆悉亲附无所失也；言去亦不失，来亦不失。“夫三驱之礼”者，先儒皆云“三度驱禽而射之也”。三度则已，今亦从之，去则射之。褚氏诸儒皆以为“三面着人驱禽”，必知“三面”者，禽唯有背己、向己、趣己，故左右及于后皆有驱之。“爱于来而恶于去”者，来则舍之，是爱于来也；去则射之，是恶于去也。“故其所施常失前禽”者，言独“比”所应，则所比为失。如三驱所施，爱来憎去，则失在前禽也。“用其中正，征讨有常，伐不加邑，动必讨叛”者，此九五居中得正，故云“用其中正”也。心既中正，不妄喜怒，故征伐有常也。所伐之事，不加亲己之邑；兴师动众，必欲讨其叛逆。五以其“显比”，亲者伐所不加也，叛者必欲征伐也。云“虽不得乎大人之吉，是显比之吉”者，以《象》云“显比之吉”，其比狭也。若“大人之吉”，则“比”道弘通也。“可以为上之使，非为上之道”者，九五居上之位，若为行如此，身虽为王，止可为上使之人，非是为王之道，故云“非为上之道”。《象》曰：“显比”之吉，位正中也。舍逆取顺，“失前禽”也。“邑人不诫”，上使中也。【疏】“显比之吉”至“上使中也”。○正义曰：“显比之吉，位正中”者，所以“显比”得吉者，以所居之位正而且中，故云“显比之吉”。“舍逆取顺失前禽也”者，禽逆来向己者，则舍之而不害，禽顺去背己而走者，则射而取之，是“失前禽”也。“邑人不诫上使中也”者，释“邑人不诫”之义，所以己邑之人，不须防诫，止由在上九五之使得其中正之人，伐不加邑，动必讨叛，不横加无罪，止由在上使中也。“中”谓九五也。此九五虽不得为王者之身，堪为王者之使，以居中位，故云“上使中也”。

上六：比之无首，凶。无首，后也，处卦之终，是后夫也。亲道已成，无所与终，为时所弃，宜其凶也。【疏】正义曰：“无首凶”者，谓无能为头首。它人皆“比”，己独在后，是亲比于人，无能为头首也。它人皆

“比”，亲道已成，己独在后，众人所弃，宜其凶也。《象》曰：“比之无首”，无所终也。【疏】正义曰：“无所终”者，释“比之无首”，既不能为比之初首，被人所弃，故无能与之共终也。

 乾下巽上。小畜：亨。不能畜大，止健刚志，故行是以亨。【疏】正义曰：但小有所畜，唯“畜”九三而已。初九、九二，犹刚健得行，是以刚志上得亨通，故云“小畜亨”也。若《大畜》乾在于下，艮在于上，艮是阳卦，又能止物，能止此乾之刚健，所畜者大，故称《大畜》。此卦则巽在于上，乾在于下，巽是阴，柔性，又和顺，不能止畜在下之乾，唯能畜止九三，所畜狭小，故名“小畜”。密云不雨，自我西郊。【疏】正义曰：“密云不雨”者，若阳之上升，阴能畜止，两气相薄则为雨也。今唯能畜止九三，其气被畜，但为密云，初九、九二犹自上通，所以不能为雨也。“自我西郊”者，所聚密云，由在我之西郊，去我既远，润泽不能行也，但聚在西郊而已。

《象》曰：小畜，柔得位而上下应之，曰“小畜”。谓六四也，成卦之义，在此爻也。体无二阴，以分其应故上下应之也。既得其位，而上下应之，三不能陵，小畜之义。【疏】正义曰：“柔得位”，谓六四也。以阴居阴，故称得位。此卦唯有一阴，上下诸阳皆来应之，故曰“小畜”。此释《小畜》卦名也。言此卦之畜，六四唯畜其下九三，初九、九二犹不能拥畜，而云“上下应之”者。若细别而言，小畜之义，唯当畜止在下。三阳犹不能畜尽，但畜九三而已。若大判而言之，上下五阳总应六四，故云“上下应之”。其四虽应何妨，总不能畜止刚健也。健而巽，刚中而志行，乃亨。“密云不雨”，尚往也；“自我西郊”，施未行也。小畜之势，足作密云，乃“自我西郊”，未足以为雨也。何由知未能为雨？夫能为雨者，阳上薄阴，阴能固之，然后蒸而为雨。今不能制初九之“复道”，固九二之“牵复”，九三更以不能复为劣也。下方尚往，施岂得行？故密云而不能为雨，尚往故也。何以明之？夫阴能固之，然后乃雨乎。上

九独能固九三之路，故九三不可以进而“舆说辐”也。能固其路而安于上，故得“既雨既处”。若四、五皆能若上九之善畜，则能雨明矣。故举一卦而论之，能为小畜密云而已。阴苟不足以固阳，则虽复至盛，密云自我西郊，故不能雨也。雨之未下，即施之未行也。《象》至^①论一卦之体，故曰“密云不雨”。《象》各言一爻之德，故曰“既雨既处”也。【疏】“健而巽”至“施未行也”。○正义曰：“健而巽，刚中而志行，乃亨”者，内既刚健而外逢柔顺，刚发于外，不被摧抑，而志意得行。以此言之，故刚健之志，乃得亨通，此释“亨”也。“密云不雨，尚往”者，所以密云不雨者，不能畜止诸阳，初九、九二犹得上进，阴阳气通，所以不雨，释“密云不雨”也。“自我西郊施未行”者，释“自我西郊”之义。所以密云不雨，从我西郊而积聚者，犹所施润泽，未得流行周遍，故不复国都，但远聚西郊也。然云在国都而不雨，亦是施未行也。必云在西郊者，若在国都，雨虽未落，犹有覆荫之施，不得云“施未行”，今言在西郊，去施远也。○注“小畜之势”至“既雨既处也”。○正义曰：“九三更以不能复为劣者”，初九既得“复道”，九二可“牵”以获“复”，皆得刚健上通，则是阴不能固阳，而九三劣弱，又不能自复，则是阳不薄阴，是以皆不雨也。且小畜之义，贵于上往，而九三不能自复，更为劣弱，故言“九三更不能复为劣也”。“能固其路而安于上”者，谓上九能闭固九三之道路，不被九三所陵，得安于上，所以“既雨既处”也，故举一卦而论之。“能为小畜密云而已”者，此明卦之与爻，其义别也。但卦总二象，明上体不能闭固下体，所以密云不能为雨。爻则止明一爻之事，上九能固九三，所以上九而有雨也。所以卦与爻其义异也。诸卦多然。若比卦云“比吉”，上六则云“比之无首凶”也；复卦云“复亨”，上六云“迷复凶”也。此皆卦之与爻相违反，它皆仿此。

《象》曰：风行天上，小畜。君子以懿文德。未能行其施者，故可以“懿文德”而已。【疏】正义曰：“君子以懿文德”者，懿，美也。以于其时施未得行，喻君子之人但修美文德，待时而发。风为号令，

① “至”，闽本同，岳本、监、毛本作“全”。

若“风行天下”，则施附于物，不得云“施未行”也。今风在天上，去物既远，无所施及，故曰“风行天上”。凡大象，君子所取之义，或取二卦之象而法之者，若“地中有水，师，君子以容民畜众”，取卦象包容之义；若履卦《象》云“上天下泽，履，君子以辩上下”，取上下尊卑之义。如此之类，皆取二象，君子法以为行也。或直取卦名，因其卦义所有，君子法之，须合卦义行事者。若讼卦云“君子以作事谋始”，防其所讼之源，不取“天与水违行”之象；若《小畜》“君子以懿文德”，不取“风行天上”之象。余皆仿此。

初九：复自道，何其咎？吉。处《乾》之始，以升《巽》初，四为已应，不距己者也。以阳升阴，复自其道，顺而无违，何所犯咎，得义之吉。【疏】正义曰：处乾之始以升巽初，四为已应，以阳升阴，反复于上，自用己道，四则顺而无违，于己无咎，故云“复自道，何其咎？吉”。《象》曰：“复自道”，其义吉也。【疏】正义曰：“其义吉”者，以阳升阴，以刚应柔，其义于理吉也。

九二：牵复吉。处《乾》之中，以升《巽》五，五非畜极，非固己者也。虽不能若阴之不违，可牵以获复，是以“吉”也。【疏】正义曰：“牵”谓牵连，“复”谓反复。二欲往五，五非止畜之极，不闭固于己，可自牵连反复于上而得吉也。《象》曰：“牵复”在中，亦不自失也。【疏】正义曰：既强牵连，而复在下卦之中，以其得中，不被闭固，亦于己不自有失，解“牵复吉”也。

九三：舆说辐。夫妻反目。上为畜盛，不可牵征，以斯而进，故必“说辐”也。己为阳极，上为阴长，畜于阴长，不能自复，方之“夫妻反目”之义也。【疏】正义曰：九三欲复而进，上九固而止之，不可以行，故车舆说其辐。“夫妻反目”者，上九体巽为长女之阴，今九三之阳被长女闭固，不能自复，夫妻乖戾，故反目相视。《象》曰：“夫妻反目”，不能正室也。【疏】正义曰：“不能正室”者，释“夫妻反目”之义。以九三之夫不能正上九之室，故“反目”也。此假象以喻人事也。

六四：有孚，血去惕出，无咎。夫言“血”者，阳犯阴也。四

乘于三，近不相得，三务于进，而已隔之，将惧侵克者也。上亦恶三而能制焉，志与上合，共同斯诚，三虽逼己，而不能犯，故得血去惧除，保无咎也。

【疏】“六四”至“无咎”。○正义曰：六四居九三之上，乘陵于三，三既务进，而已固之，惧三害己，故有“血”也。畏三侵陵，故惕惧也。但上九亦憎恶九三，六四与上九同志，共恶于三，三不能害己，已故得其血去除，其惕出散，信能血去惧除，乃得“无咎”。○注“夫言血者”至“无咎也”。

○正义曰：“夫言血者阳犯阴也”者，谓此卦言“血”，阳犯阴也。“夫”者，发语之端，非是总凡之辞。故《需》六四云“需于血”，《注》云：“凡称血者，阴阳相伤也。”则称“血”者，非唯阳犯阴也。《象》曰：有孚惕出，上合志也。【疏】正义曰：释“惕出”之意。所以“惕出”者，由己与上九同合其志，共恶于三也。

九五：有孚挛如，富以其邻。处得尊位，不疑于二，来而不距。二牵已挛，不为专固，“有孚挛如”之谓也。以阳居阳，处实者也。居盛处实而不专固，富以其邻者也。【疏】正义曰：“有孚挛如”者，五居尊位，不疑于二，来而不距。二既牵挽而来，己又攀挛而迎接，志意合同，不有专固相逼，是有信而相牵挛也。“如”，语辞，非义类。“富以其邻”者，五是阳爻，即必富实。心不专固，故能用富以与其邻。“邻”谓二也。《象》曰：“有孚挛如”，不独富也。【疏】正义曰：“不独富也”者，释“挛如”之义。所以攀挛于二者，以其不独自专固于富，欲分与二也。


上九：既雨既处，尚德载，妇贞厉，月几望，君子征凶。处《小畜》之极，能畜者也。阳不获亨，故“既雨”也。刚不能侵，故“既处”也。体《巽》处上，刚不敢犯，“尚德”者也。为阴之长，能畜刚健，德积载者也。妇制其夫，臣制其君，虽贞近危，故曰“妇贞厉”也。阴之盈盛莫盛于此，故曰“月几望”也。满而又进，必失其道，阴疑于阳，必见战伐，虽复君子，以征必凶，故曰“君子征凶”。【疏】“上九：既雨既处”至“君子征凶”。○正义曰：“既雨既处”者，九三欲进，己能固之，阴阳不通，故己得其雨也。“既处”者，三不能侵，不忧危害，故己得其处也。“尚德载”者，

体《巽》处上，刚不敢犯，为阴之长，能畜止刚健，慕尚此德之积聚而运载也，故云“尚德载”也。言慕尚此道德之积载也。“妇贞厉”者，上九制九三，是妇制其夫，臣制其君，虽复贞正，而近危厉也。“月几望”者，妇人之制夫，犹如月在望时盛极以敌日也。“几”，辞也，已从上释，故于此不复言也。“君子征凶”者，阴疑于阳，必见战伐，虽复君子之行而亦凶也。

○注“处小畜之极”至“君子征凶”。○正义曰：“处小畜之极，能畜者也”者，已处《小畜》盛极，是闭畜者也。“阳不获亨，故既雨也”者，阳若亨通则不雨也。所以卦系辞云：“小畜，亨，密云不雨。”今九三之阳，被上九所固，不获亨通，故“既雨”也。《象》曰：“既雨既处”，德积载也。

“君子征凶”，有所疑也。夫处下可以征而无咎者，唯《泰》也则然。坤本体下，又顺而弱，不能敌刚，故可以全其类，征而吉也。自此以往，则其进各有难矣。夫巽虽不能若艮之善畜，犹不肯为坤之顺从也，故可得少进，不可尽陵也。是以初九、九二，其复则可，至于九三，则“舆说辐”也。夫《大畜》者，畜之极也。畜而不已，畜极则通，是以其畜之盛在于四、五，至于上九，道乃大行。小畜积极而后乃能畜，是以四、五可以进，而上九说征之辐。【疏】“《象》曰既雨既处”至“有所疑也”。○正义曰：“既雨既处，德积载”者，释“既雨既处”之义。言所以得“既雨既处”者，以上九道德积聚，可以运载，使人慕尚，故云“既雨既处”也。“君子征凶，有所疑”者，释“君子征凶”之义，言所以“征凶”者，阴气盛满，被阳有所疑忌，必见战伐，故“征凶”也。○注“夫处下”至“说征之辐”。○正义曰：“夫巽虽不能若艮之善畜”者，谓虽不能如《大畜》艮卦在上，善畜下之乾也。“巽虽不能如艮之善畜”，故其畜小也。“犹不肯为坤之顺从”者，谓犹不肯如泰卦坤在于上顺从乾也。“故可得少进”者，谓初九、九二得前进也。“不可尽陵”者，九三欲陵上九，被上九所固，是不可得“尽陵”也。“畜而不已，畜极则通，是以其畜之盛在于四五，至于上九，道乃大行”者，此论《大畜》义也。《大畜》畜而不已，谓之“大畜”。四爻、五爻是畜之盛极，而不休已，畜极则通。四、五畜道既极，至于上九，无可所畜，故上九道乃大行，无所畜也。“小畜积极而后乃能畜”者，《小畜》之道既微，积其终极，至于上九，乃

能畜也，谓“畜”九三也。“是以四、五可以进”者，四虽畜初，五虽畜二，畜道既弱，故九二可以进。“上九说征之輻”者，上九畜之“积极”，故能说此九三征行之輻。案：九三但有“说輻”，无“征”之文。而王氏言上九“说征之輻”者，与之有輻，可以征行。九三爻有“征”义，今輻既说，则是说征之輻，因上九“征凶”之文，征则行也。文虽不言，于义必有言“輻”者。郑《注》云“谓舆下缚木，与轴相连，钩心之木”是也。《子夏传》云：“輻，车辐也。”

 兑下乾上。履：虎尾，不咥人，亨。【疏】正义曰：履卦之义，以六三为主。六三以阴柔履践九二之刚，履危者也，犹如履虎尾，为危之甚。“不咥人亨”者，以六三在兑体，兑为和说，而应乾刚，虽履其危，而不见害，故得亨通，犹若履虎尾不见咥啗于人。此假物之象以喻人事。

《彖》曰：履，柔履刚也。说而应乎乾，是以“履虎尾，不咥人亨”。凡“彖”者，言乎一卦之所以为主也，成卦之体在六三也。“履虎尾”者，言其危也。三为履主，以柔履刚，履危者也。“履虎尾”而“不见咥”者，以其说而应乎乾也。乾，刚正之德者也。不以说行夫佞邪，而以说应乎乾，宜其“履虎尾”不见咥而亨。【疏】《彖》曰履柔履刚也”至“不咥人亨”。○正义曰：“履，柔履刚”者，言履卦之义，是柔之履刚。六三阴爻，在九二阳爻之上，故云“柔履刚”也。“履”谓履践也。此释履卦之义。“说而应乎乾，是以履虎尾，不咥人亨”者，释“不咥人亨”之义。六三在兑体，兑为和说，应于上九，上九在乾体。兑自和说，应乎乾刚，以说应刚，无所见害。是以履践虎尾，不咥害于人，而得亨通也。若以和说之行，而应于阴柔，则是邪佞之道，由以说应于刚，故得吉也。刚中正，履帝位而不疚，光明也。言五之德。【疏】正义曰：“刚中正履帝位”者，谓九五也。以刚处中，得其正位，居九五之尊，是“刚中正履帝位”也。“而不疚光明”者，能以刚中而居帝位，不有疾病，由德之光明故也。此一句赞明履卦德义之美，于经无所释也。

《象》曰：上天下泽，履。君子以辩上下、定民志。

【疏】正义曰：天尊在上，泽卑处下，君子法此履卦之象，以分辨上下尊卑，以定正民之志意，使尊卑有序也。但此履卦名合二义，若以爻言之，则在上履践于下，六三“履”九二也；若以二卦上下之象言之，则“履”，礼也，在下以礼承事于上。此象之所言，取上下二卦卑承尊之义，故云“上天下泽，履”。但《易》含万象，反复取义，不可定为一体故也。

初九：素履往，无咎。处《履》之初，为《履》之始，履道恶华，故素乃无咎。处履以素，何往不从？必独行其愿，物无犯也。【疏】正义曰：处《履》之始，而用质素，故往而无咎。若不以质素，则有咎也。《象》曰：素履之往，独行愿也。【疏】正义曰：“独行愿”者，释“素履之往”，它人尚华，己独质素，则何咎也？故独行所愿，则物无犯也。

九二：履道坦坦，幽人贞吉。履道尚谦，不喜处盈，务在致诚，恶夫外饰者也。而二以阳处阴，履于谦也。居内履中，隐显同也。履道之美，于斯为盛。故“履道坦坦”，无险厄也。在幽而贞，宜其吉。【疏】“九二”至“幽人贞吉”。○正义曰：“履道坦坦”者，坦坦，平易之貌。九二以阳处阴，履于谦退，己能谦退，故“履道坦坦”，平易无险难也。“幽人贞吉”者，既无险难，故在幽隐之人，守正得吉。○注“履道尚谦”至“宜其吉”。○正义曰：“履道尚谦”者，言履践之道，贵尚谦退，然后乃能践物。“履”又为礼，故“尚谦”也。“居内履中，隐显同”者，“履道尚谦”，不喜处盈，然以阳处阴，尚于谦德。“居内履中”，以信为道，不以居外为荣，处内为屈。若居在外，亦能履中谦退，隐之与显，在心齐等，故曰“隐显同”也。“在幽而贞，宜其吉”者，以其在内卦之中，故云“在幽”也。谦而得中，是贞正也。“在幽”能行此正，故曰“宜其吉”。《象》曰：“幽人贞吉”，中不自乱也。【疏】正义曰：“中不自乱”者，释“幽人贞吉”，以其居中，不以危险而自乱也。既能谦退幽居，何有危险自乱之事？

六三：眇能视，跛能履。履虎尾，咥人凶。武人为于大君。居《履》之时，以阳处阳，犹曰不谦，而况以阴居阳，以柔乘刚者乎？



故以此为眇眇目者也，以此为行跛足者也，以此履危见咥者也。志在刚健，不修所履，欲以陵武于人，“为于大君”，行未能免于凶，而志存于五，顽之甚也。【疏】“六三眇能视”至“武人为于大君”。○正义曰：“眇能视，跛能履”者，居《履》之时，当须谦退。今六三以阴居阳，而又失其位，以此视物，犹如眇目自为能视，不足为明也；以此履践，犹如跛足自为能履，不足与之行也。“履虎尾咥人凶”者，以此履虎尾，咥啮于人，所以凶也。“武人为于大君”者，行此威武加陵于人，欲自“为于大君”，以六三之微，欲行九五之志，顽愚之甚。《象》曰：“眇能视”，不足以有明也。“跛能履”，不足以与行也。咥人之凶，位不当也。“武人为于大君”，志刚也。【疏】“《象》曰眇能视”至“武人为于大君志刚也”。○正义曰：“不足以有明”者，释“眇能视”物。目既隆眇，假使能视，无多明也。“不足以与行”者，解“跛能履”。足既蹇跛，假使能履，行不能远，故云“不足以与行也”。“位不当”者，释“咥人之凶”。所以被咥见凶者，缘居位不当，为以阴处阳也。“志刚”者，释“武人为于大君”。所以陵武加人，欲为大君，以其志意刚猛，以阴而处阳，是志意刚也。

九四：履虎尾，愬愬，终吉。逼近至尊，以阳承阳，处多惧之地，故曰“履虎尾，愬愬”也。然以阳居阴，以谦为本，虽处危惧，终获其志，故“终吉”也。【疏】正义曰：“履虎尾愬愬”者，逼近五之尊位，是“履虎尾”近其危也。以阳承阳，处嫌隙之地，故“愬愬”危惧也。“终吉”者，以阳居阴，意能谦退，故终得其吉也。《象》曰：“愬愬终吉”，志行也。

【疏】正义曰：“志行”者，释“愬愬终吉”。初虽“愬愬”，终得其吉，以谦志得行，故“终吉”也。

九五：夬履，贞厉。得位处尊，以刚决正，故曰“夬履贞厉”也。履道恶盈而五处尊，是以危。【疏】正义曰：“夬履”者，夬者，决也。得位处尊，以刚决正，履道行正，故“夬履”也。“贞厉”者，厉，危也。履道恶盈，而五以阳居尊，故“危厉”也。《象》曰：“夬履，贞厉”，位正当也。

【疏】正义曰：“位正当”者，释“夬履贞厉”之义。所以“夬履贞厉”者，以

其位正，当处在九五之位，不得不决断其理，不得不有其贞厉，以位居此地故也。

上九：视履考祥，其旋元吉。祸福之祥，生乎所履。处《履》之极，履道成矣，故可“视履”而“考祥”也。居极应说，高而不危，是“其旋”也。履道大成，故“元吉”也。【疏】正义曰：“视履考祥”者，祥谓征祥。上九处《履》之极，履道已成，故视其所履之行；善恶得失，考其祸福之征祥。“其旋元吉”者，旋谓旋反也。上九处《履》之极，下应兑说，高而不危，是其不坠于“履”，而能旋反行之，履道大成，故“元吉”也。《象》曰：“元吉”在上，大有庆也。【疏】正义曰：“大有庆”者，解“元吉”在上之义。既以“元吉”而在上九，是大有福庆也，以有福庆，故“在上”“元吉”也。

䷊ 乾下坤上。泰：小往大来，吉亨。【疏】正义曰：阴去故“小往”，阳长故“大来”，以此吉而亨通。此卦亨通之极，而四德不具者，物既太^①通，多失其节，故不得以为元始而利贞也。所以《象》云“财成”、“辅相”，故四德不具。

《象》曰：“泰，小往大来，吉亨”，则是天地交而万物通也，上下交而其志同也。内阳而外阴，内健而外顺，内君子而外小人。君子道长，小人道消也。【疏】“《象》曰泰小往大来”至“小人道消也”。○正义曰：“泰，小往大来，吉亨，则是天地交而万物通”者，释此卦“小往大来吉亨”名为“泰”也。所以得名为“泰”者，止^②由天地气交而生养万物，物得大通，故云“泰”也。“上下交而其志同”者，此以人事象天地之交。上谓君也，下谓臣也，君臣交好，故志意和同。“内阳而外阴，内健而外顺”，内健则内阳，外顺则外阴。内阳外阴据其象，内健外顺明其性，此说泰卦之德也。阴阳言爻，健顺言卦。此就卦

① “太”，宋本作“大”，闽、监、毛本作“泰”。

② “止”，闽、监、毛本同，宋本作“正”。

爻释“小往大来吉亨”也。“内君子而外小人，君子道长，小人道消”者，更就人事之中，释“小往大来吉亨”也。

《象》曰：天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。“泰”者，物大通之时也。上下大通，则物失其节，故财成而辅相，以左右民也。【疏】《象》曰天地交泰”至“以左右民”。

○正义曰：“后以财成天地之道”者，由物皆通泰，则上下失节。后，君也。于此时，君当剪财，成就天地之道。“辅相天地之宜”者，相，助也。当辅助天地所生之宜。“以左右民”者，左右，助也，以助养其人也。“天地之道”者，谓四时也，冬寒、夏暑、春生、秋杀之道。若气相交通，则物失其节。物失其节，则冬温、夏寒、秋生、春杀。君当财节成就，使寒暑得其常，生杀依其节，此天地自然之气，故云“天地之道”也。“天地之宜”者，谓天地所生之物各有其宜。若《大司徒》云其“动物植物”，及《职方》云扬州其谷宜稻麦，雍州其谷宜黍稷。若天气大同，则所宜相反。故人君辅助天地所宜之物，各安其性，得其宜，据物言之，故称“宜”也。此卦言“后”者，以不兼公卿大夫，故不云君子也。兼通诸侯，故不得直言先王，欲见天子诸侯，俱是南面之君，故特言“后”也。

初九：拔茅茹，以其汇，征吉。茅之为物，拔其根而相牵引者也。“茹”，相牵引之貌也。三阳同志，俱志在外，初为类首，己举则从，若“茅茹”也。上顺而应，不为违距，进皆得志，故以其类“征吉”。【疏】正义曰：“拔茅茹”者，初九欲往于上，九二、九三皆欲上行，己去则从，而似拔茅举其根相牵茹也。“以其汇”者，汇，类也，以类相从。“征吉”者，征，行也。上坤而顺，下应于乾，己去则纳，故征行而吉。《象》曰：“拔茅”、“征吉”，志在外也。【疏】正义曰：“志在外”者，释“拔茅征吉”之义。以其三阳志意皆在于外，己行则从，而似拔茅征行而得吉。此假外物以明义也。

九二：包荒，用冯河，不遐遗，朋亡。得尚于中行。体健居中而用乎“泰”，能包含荒秽，受纳“冯河”者也。用心弘大，无所遐

弃，故曰“不遐遗”也。无私无偏，存乎光大，故曰“朋亡”也。如此乃可以“得尚于中行”。尚，犹配也。“中行”，谓五。【疏】正义曰：“包荒用冯河”者，体健居中，而用乎“泰”，能包含荒秽之物，故云“包荒”也。“用冯河”者，无舟渡水，冯陵于河，是顽愚之人，此九二能包含容受，故曰“用冯河”也。“不遐遗”者，遐，远也。遗，弃也。用心弘大，无所疏远弃遗于物。“朋亡”者，得中无偏，所在皆纳，无私于朋党之事，“亡，无也”，故云“朋亡”也。“得尚于中行”者，“中行”谓六五也，处中而行，以九二所为如此。尚，配也，得配六五之中也。《象》曰：“包荒”，“得尚于中行”，以光大也。【疏】正义曰：释“得尚中行”之义。所以包荒、得配此六五之中者，以无私无偏，存乎光大之道，故此“包荒”。皆假外物以明义也。

九三：无平不陂，无往不复。艰贞无咎。勿恤其孚，于食有福。乾本上也，坤本下也，而得泰者，降与升也。而三处天地之际，将复其所处。复其所处，则上守其尊，下守其卑，是故无往而不复也，无平而不陂也。处天地之将闭，平路之将陂，时将大变，世将大革，而居不失其正，动不失其应，艰而能贞，不失其义，故“无咎”也。信义诚著，故不恤其孚而自明也，故曰“勿恤其孚，于食有福”也。【疏】“九三无平不陂”至“于食有福”。○正义曰：“无平不陂”者，九三处天地相交之际，将各分复其所处。乾体初虽在下，今将复归于上，坤体初虽在上，今欲复归于下，是初始平者，必将有险陂也。初始往者，必将有反复也。无有平而不陂，无有往而不复者，犹若元在下者而不在上，元在上者而不归下也。“艰贞无咎”者，已居变革之世，应有危殆，只为已居得其正，动有其应，艰难贞正，乃得“无咎”。“勿恤其孚，于食有福”者，恤，忧也；孚，信也。信义先以诚著，故不须忧其孚信也。信义自明，故于食禄之道，自有福庆也。

○注“将复其所处”至“于食有福也”。○正义曰：“将复其所处”者，以泰卦“乾体”在下，此九三将弃三而向四，是将复其乾之上体所处也。泰卦“坤体”在上，此六四今将去四而归向初，复其“坤体”所处也。“处天地之将闭，平路之将陂”者，天将处上，地将处下，闭而不通，是“天地之将闭”也。所以往前通泰，路无险难，自今已后，时既否闭，路有倾危，是“平路之

将陂”也。此因三之向四，是下欲上也。则上六将归于下，是上欲下也，故云“复其所处”也。“信义诚著”者，以九三居不失正，动不失应，是信义诚著也。“故不恤其孚而自明”者，解“于食有福”，以信义自明，故饮食有福。《象》曰：“无往不复”，天地际也。天地将各分复之际。【疏】正义曰：“天地际”者，释“无往不复”之义。而三处天地交际之处，天体将上，地体将下，故往者将复，平者将陂。

六四：翩翩，不富以其邻。不戒以孚。乾乐上复，坤乐下复，四处坤首，不固所居，见命则退，故曰“翩翩”也。坤爻皆乐下，已退则从，故不待富而用其邻也。莫不与己同其志愿，故不待戒而自孚也。【疏】正义曰：“六四翩翩”者，四主坤首，而欲下复，见命则退，故“翩翩”而下也。“不富以其邻”者，以，用也，“邻”谓五与上也。今已下复，众阴悉皆从之，故不待财富而用其邻。“不戒以孚”者，邻皆从己，共同志愿，不待戒告而自孚信以从己也。《象》曰：“翩翩不富”，皆失实也。“不戒以孚”，中心愿也。【疏】正义曰：“皆失实”者，解“翩翩不富”之义，犹众阴皆失其本实所居之处，今既见命，翩翩乐动，不待财富，并悉从之，故云“皆失实”也。“不戒以孚中心愿”者，解“不戒以孚”之义，所以不待六四之戒告，而六五、上六，皆以孚信者，由中心皆愿下复，故不待戒而自孚也。

六五：帝乙归妹，以祉元吉。妇人谓嫁曰“归”。“泰”者，阴阳交通之时也。女处尊位，履中居顺，降身应二，感以相与，用中行愿，不失其礼。“帝乙归妹”，诚合斯义。履顺居中，行愿以祉，尽夫阴阳交配之宜，故“元吉”也。【疏】“六五”至“以祉元吉”。○正义曰：“帝乙归妹”者，女处尊位，履中居顺，降身应二，感以相与，用其中情，行其志愿，不失于礼。爻备斯义者，唯帝乙归嫁于妹而能然也。故作《易》者，引此“帝乙归妹”以明之也。“以祉元吉”者，履顺居中，得行志愿，以获祉福，尽夫阴阳交配之道，故大吉也。○注“妇人谓嫁曰归”。○正义曰：“妇人谓嫁曰归”，隐二年《公羊传》文也。《象》曰：“以祉元吉”，中以行

愿也。【疏】正义曰：“中以行愿”者，释“以祉元吉”之义，正由中顺，行其志愿，故得福而“元吉”也。

上六：城复于隍，勿用师。自邑告命，贞吝。居《泰》上极，各反所应，泰道将灭，上下不交，卑不上承，尊不下施，是故“城复于隍”，卑道崩也。“勿用师”，不烦攻也。“自邑告命，贞吝”，否道已成，命不行也。【疏】“上六城复于隍”至“自邑告命贞吝”。○正义曰：“城复于隍”者，居《泰》上极，各反所应，泰道将灭，上下不交，卑不上承，尊不下施，犹若“城复于隍”也。《子夏传》云：“隍是城下池也。”城之为体，由基土陪扶，乃得为城。今下不陪扶，城则隍坏，以此崩倒，反复于隍，犹君之为体，由臣之辅翼。今上下不交，臣不扶君。君道倾危，故云“城复于隍”。此假外象以喻人事。“勿用师”者，谓君道已倾，不烦用师也。“自邑告命贞吝”者，否道已成，物不顺从，唯于自己之邑而施告命，下既不从，故“贞吝”。

○注“卑道崩也”。○正义曰：“卑道崩也”者，卑道向下，不与上交，故卑之道崩坏，不承事于上也。《象》曰：“城复于隍”，其命乱也。

【疏】正义曰：“其命乱”者，释“城复于隍”之义。若教命不乱，臣当辅君，犹土当扶城。由其命错乱，下不奉上，犹上不陪城，使复于隍，故云“其命乱也”。

䷋ 坤下乾上。否之匪人，不利君子贞。大往小来。

【疏】正义曰：“否之匪人”者，言否闭之世，非是人道交通之时，故云“匪人”。“不利君子贞”者，由小人道长，君子道消，故不利君子为正也。阳气往而阴气来，故云“大往小来”。阳主生息，故称“大”；阴主消耗，故称“小”。

《象》曰：“否之匪人，不利君子贞，大往小来”，则是天地不交，而万物不通也；上下不交，而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子，小人道长，君子道消也。【疏】正义曰：“上下不交而天下无邦”者，与泰卦反也。泰卦云“上下交而其志同”，此应云“上下不交则其志不同”也。非但其志

不同，上下乖隔，则邦国灭亡，故变云“天下无邦也”。“内柔而外刚”者，欲取否塞之义，故内至柔弱，外御刚强，所以否闭。若欲取“通泰”之义，则云“内健”“外顺”。各随义为文，故此云“刚柔”，不云“健顺”。

《象》曰：天地不交，否。君子以俭德辟难，不可荣以禄。【疏】正义曰：“君子以俭德辟难”者，言君子于此否塞之时，以节俭为德，辟其危难，不可荣华其身，以居禄位。此若据诸侯公卿言之，辟其群小之难，不可重受官赏；若据王者言之，谓节俭为德，辟其阴阳已运之难，不可重自荣华而骄逸也。

初六：拔茅茹，以其汇，贞，吉亨。居《否》之初，处顺之始，为类之首者也。顺非健也，何可以征？居《否》之时，动则入邪，三阴同道，皆不可进。故“茅茹”以类，贞而不谄，则“吉亨”。【疏】正义曰：“拔茅茹”者，以居《否》之初，处顺之始，未可以动，动则入邪，不敢前进。三阴皆然，犹若拔茅牵连其根相茹也。己若不进，余皆从之，故云“拔茅茹”也。“以其汇”者，以其同类，共皆如此。“贞吉亨”者，守正而居志在于君，乃得吉而亨通。《象》曰：拔茅贞吉，志在君也。志在于君，故不苟进。

【疏】正义曰：“志在君”者，释“拔茅贞吉”之义。所以居而守正者，以其志意在君，不敢怀谄苟进，故得“吉亨”也。此假外物以明人事。

六二：包承，小人吉，大人否，亨。居《否》之世，而得其位，用其至顺，包承于上，小人路通，内柔外刚，大人“否”之，其道乃“亨”。

【疏】正义曰：“包承”者，居“否”之世而得其位，用其至顺，包承于上。“小人吉”者，否闭之时，小人路通，故于小人为吉也。“大人否亨”者，若大人用此“包承”之德，能否闭小人之“吉”，其道乃亨。《象》曰：“大人否亨”，不乱群也。【疏】正义曰：此释所以大人“否亨”之意，良由否闭小人，防之以得其道，小人虽盛，不敢乱群，故言“不乱群也”。

六三：包羞。俱用小道以承其上，而但不当，所以“包羞”也。《象》曰：“包羞”，位不当也。【疏】正义曰：“包羞”者，言群阴俱用小人之道包承于上，以失位不当，所包承之事，唯羞辱已。

九四：有命无咎。畴离祉。夫处《否》而不可以有命者，以所应者小人也。有命于小人，则消君子之道者也。今初志在君，处乎穷下，故可以有命无咎而畴丽福也。畴谓初也。【疏】正义曰：“有命无咎”者，九四处否之时，其阴爻皆是小人。若有命于小人，则君子道消也。今初六志在于君，守正不进，处于穷下。今九四有命命之，故“无咎”。“畴离祉”者，畴谓畴匹，谓初六也。离，丽也，丽谓附着也。言九四命初，身既无咎，初既被命，依附祉福，言初六得福也。《象》曰：“有命无咎”，志行也。【疏】正义曰：释“有命无咎”之义，所以九四有命，得无咎者，由初六志意得行，守正而应于上，故九四之命得“无咎”。

九五：休否，大人吉。其亡其亡，系于苞桑。居尊得位，能休否道者也。施否于小人，否之休也。唯大人而后能然，故曰“大人吉”也。处君子道消之时，已居尊位，何可以安？故心存将危，乃得固也。

【疏】“九五休否”至“系于苞桑”。○正义曰：“休否”者，休，美也。谓能行休美之事于否塞之时，能施此否闭之道，遏绝小人，则是“否”之休美者也，故云“休否”。“大人吉”者，唯大人乃能如此而得吉也，若其凡人，则不能。“其亡其亡，系于苞桑”者，在道消之世，居于尊位而遏小人，必近危难，须恒自戒慎其意，常惧其危亡，言丁宁戒慎如此也。“系于苞桑”者，苞，本也，凡物系于桑之苞本则牢固也。若能“其亡其亡”，以自戒慎，则有“系于苞桑”之固，无倾危也。○注“心存将危”。○正义曰：“心存将危”，解“其亡其亡”之义。身虽安静，心意常存将有危难，但^①念“其亡其亡”，乃得固者，即“系于苞桑”也。必云“苞桑”者，取会韵之义。又桑之为物，其根众也。众，则牢固之义。《象》曰：大人之吉，位正当也。

【疏】正义曰：释“大人吉”之义，言九五居尊得位，正所以当遏绝小人得其吉。

上九：倾否，先否后喜。先倾后通，故“后喜”也。始以倾为

① “但”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“恒”。

“否”，后得通乃喜。【疏】正义曰：处《否》之极，否道已终，此上九能倾毁其否，故曰“倾否”也。“先否后喜”者，否道未倾之时，是“先否”之道；否道已倾之后，其事得通，故曰“后有喜”也。《象》曰：否终则倾，何可长也？【疏】正义曰：释“倾否”之义。否道已终，通道将至。故《否》之终极，则倾损其否，何得长久？故云“何可长也”。



离下乾上。同人于野，亨，利涉大川，利君子贞。

【疏】正义曰：“同人”，谓和同于人。“于野，亨”者，野是广远之处，借其野名，喻其广远，言和同于人，必须宽广，无所不同。用心无私，处非近狭，远至于野，乃得亨进，故云“同人于野亨”。与人同心，足以涉难，故曰“利涉大川”也。与人和同，义涉邪僻，故“利君子贞”也。此“利涉大川”，假物象以明人事。

《彖》曰：同人，柔得位得中而应乎乾，曰“同人”。二为同人之主。【疏】正义曰：此释所以能同于人之义。“柔得位得中”者，谓六二也，上应九五，是“应于乾”也。《同人》曰：“同人于野，亨，利涉大川。”乾，行也。所以乃能“同人于野，亨，利涉大川”，非二之所能也，是乾之所行，故特曰“同人曰”。【疏】“同人曰”至“乾行也”。

○正义曰：释“同人于野，亨，利涉大川”之义。所以能如此者，由乾之所行也。言乾能行此德，非六二之所能也，故特云“同人曰”，乃云“同人于野，亨”，与诸卦别也。○注“故特曰同人曰”。○正义曰：“故特曰同人曰”者，谓卦之《彖》辞，发首即叠卦名，以释其义，则以例言之，此发首应云“同人于野亨”，今此“同人于野亨”之上别云“同人曰”者，是其义有异。此同人卦名，以六二为主，故同人卦名系属六二，故称“同人曰”，犹言“同人卦曰”也。“同人于野，亨，利涉大川”，虽是同人卦下之辞，不关六二之义，故更叠“同人于野亨”之文，乃是乾之所行也。文明以健，中正而应，君子正也。行健不以武，而以文明用之，相应不以邪，而以中正应之，君子正也，故曰“利君子贞”。【疏】正义曰：此释“君子贞”也。此以

二象明之，故云“文明以健”。“中正而应”，谓六二、九五，皆居中得正，而又相应，是君子之正道也，故云“君子正”也。若以威武而为健，邪僻而相应，则非君子之正也。唯君子为能通天下之志。君子以文明为德。【疏】“唯君子为能通天下之志”。○正义曰：此更赞明君子贞正之义。唯君子之人于“同人”之时，能以正道通达天下之志，故利君子之贞。○注“君子以文明为德”。○正义曰：若非君子，则用威武。今卦之下体为离，故《彖》云“文明”，又云“唯君子能通天下之志”，是君子用文明为德也。谓文理通明也。

《象》曰：天与火，同人。天体在上，而火炎上，《同人》之义也。

【疏】正义曰：天体在上，火又炎上，取其性同，故云“天与火，同人”。君子以类族辨物。君子小人，各得所同。【疏】正义曰：族，聚也。言君子法此同人，以类而聚也。“辨物”谓分辨事物，各同其党，使自相同，不间杂也。

初九：同人于门，无咎。居《同人》之始，为《同人》之首者也。无应于上，心无系吝，通夫大同，出门皆同，故曰“同人于门”也。出门同人，谁与为咎？【疏】正义曰：“同人于门”者，居同人之首，无应于上，心无系吝，含弘光大，和同于人，在于门外，出门皆同，故云“无咎”也。《象》曰：出门同人，又谁咎也？【疏】正义曰：“又谁咎”者，释“出门同人”“无咎”之义。言既心无系吝，出门逢人皆同，则谁与为过咎？

六二：同人于宗，吝。应在乎五，唯同于主，过主则否。用心偏狭，鄙吝之道。【疏】正义曰：系应在五，而和同于人在于宗族，不能弘阔，是鄙吝之道，故《彖》云“吝道也”。《象》曰：“同人于宗”，吝道也。

九三：伏戎于莽，升其高陵，三岁不兴。居《同人》之际，履下卦之极，不能包弘上下，通夫大同；物党相分，欲乖其道，贪于所比，据上之应；其敌刚健，非力所当，故“伏戎于莽”，不敢显亢也。“升其高陵”，

望不敢进，量斯势也，三岁不能兴者也。三岁不能兴，则五道亦以成矣，安所行焉？【疏】“九三伏戎于莽”至“三岁不兴”。○正义曰：“伏戎于莽”者，九三处下卦之极，不能包弘上下，通夫大同，欲下据六二，上与九五相争也。但九五刚健，九三力不能敌，故伏潜兵戎于草莽之中，升其高陵。“三岁不兴”者，唯升高陵以望前敌，量斯势也，纵令更经三岁，亦不能兴起也。○注“不能包弘上下”至“安所行焉”。○正义曰：“不能包弘上下，通夫大同”者，初九出门皆同，无所系着，是包弘上下，通夫大同。今九三欲下据六二，夺上之应，是不能包弘也。“物党相分”者，谓《同人》之时，物各有党类而相分别也，二则与五相亲，与三相分别也。“欲乖其道，贪于所比，据上之应”者，言此九三欲乖其同人之道，不以类相从，不知二之从五，直以苟贪，与二之比近而欲取之，据上九五之应也。《象》曰：“伏戎于莽”，敌刚也。“三岁不兴”，安行也。安，辞也。【疏】正义曰：“伏戎于莽敌刚”者，释“伏戎于莽”之义。以其当敌九五之刚，不敢显亢，故“伏戎于莽”，“三岁不兴”。“安行”者，释“三岁不兴”之义，虽经三岁，犹不能兴起也。安，语辞也，犹言何也。既三岁不兴，五道亦已成矣，何可行也？故云“安行也”。此假外物以明人事。

九四：乘其墉，弗克攻，吉。处上攻下，力能乘墉者也。履非其位，以与人争，二自五应，^①三非犯己，攻三求二，尤而效之，违义伤理，众所不与，故虽乘墉而不克也。不克则反，反则得吉也。^②不克乃反，其所以得吉，“困而反则”者也。【疏】正义曰：“乘其墉”者，履非其位，与人斗争，与三争二，欲攻于三。既是上体，力能显亢，故乘上高墉，欲攻三也。“弗克攻吉”者，三欲求二，其事已非。四又效之，以求其二，违义伤理，众所不与，虽复乘墉，不能攻三也。“吉”者，既不能攻三，能反自思愆，以从

① “以与人争，二自五应”，岳本、闽、监、毛本同，《集解》作“与三争二，二自应五”。

② “反则得吉也”，岳本、闽、监、毛本同《释文》，一本作“反则得，得则吉也”。

法则，故得吉也。此爻亦假物象也。《象》曰：“乘其墉”，义弗克也。其吉，则困而反则也。【疏】正义曰：“乘其墉义弗克也”者，释不克之义。所以乘墉攻三不能克者，以其违义，众所不从，故云“义不克也”。“其吉则困而反则”者，释“其吉”之义。所以得“其吉”者，九四则以不克，困苦而反归其法则，故得吉也。

九五：同人先号咷，而后笑，大师克相遇。《象》曰：“柔得位得中，而应乎^①乾，曰同人。”然则体柔居中，众之所与；执刚用直，众所未从，故近隔乎二刚，未获厥志，是以“先号咷”也。居中处尊，战必克胜，故“后笑”也。不能使物自归而用其强直，故必须大师克之，然后相遇也。【疏】正义曰：“同人先号咷”者，五与二应，用其刚直，众所未从，故九五共二，欲相和同，九三、九四，与之竞二也。五未得二，故志未和同于二，故“先号咷”也。“而后笑”者，处得尊位，战必克胜，故“后笑”也。“大师克相遇”者，不能使物自归己，用其刚直，必以大师与三、四战克，乃得与二相遇。此爻假物象以明人事。《象》曰：同人之先，以中直也。大师相遇，言相克也。【疏】正义曰：“同人之先以中直”者，解“先号咷”之意，以其用中正刚直之道，物所未从，故“先号咷”也。但《象》略“号咷”之字，故直云“同人之先以中直也”。“大师相遇言相克”者，释“相遇”之义，所以必用大师，乃^②能相遇也。以其用大师与三、四相伐而得克胜，乃与二相遇，故“言相克也”。

上九：同人于郊，无悔。郊者，外之极也。处《同人》之时，最在于外，不获同志，而远于内争，故虽无悔吝，亦未得其志。【疏】“上九同人于郊无悔”。○正义曰：“同人于郊”者，处《同人》之极，最在于外，虽欲“同人”，人必疏己，不获所同，其志未得。然虽阳在于外，远于内之争

① “乎”，岳本、闽、监、毛本同，古本作“于”。

② “乃”原作“力”，阮校：“宋本‘力’作‘乃’。”按：依文义，作“乃”字为宜，据改。

讼，故无悔吝也。○注“不获同志”至“未得其志”。○正义曰：“不获同志”者，若彼此在内相同，则获其同志意也。若己为郊境之人，而与相同，人未亲己，是“不获同志”也。“远于内争”者，以外而同，不于室家之内，是远于内争也。以远内争，故无悔吝。以在外郊，故未得志也。《象》曰：“同人于郊”，志未得也。凡处《同人》而不泰焉，则必用师矣。不能大通，则各私其党而求利焉。楚人亡弓，不能亡楚。爱国愈甚，益为它灾。是以同人不弘刚健之爻，皆至用师也。【疏】“《象》曰同人于郊志未得也”。○正义曰：释“同人于郊”之义。同人在郊境远处，与人疏远，和同之志，犹未得也。○注“凡处同人”至“用师也”。○正义曰：“凡处同人而不泰焉则必用师矣”者，王氏注意非止上九一爻，乃总论同人一卦之义。去初上而言，二有同宗之吝，三有“伏戎”之祸，四有不克之困，五有“大师”之患，是处《同人》之世，无大通之志，则必用师矣。“楚人亡弓，不能亡楚。爱国愈甚，益为它灾”者，案《孔子家语·弟子好生篇》云：“楚昭王出游，亡乌号之弓，左右请求之。王曰：‘楚人亡弓，楚人得之，又何求焉。’孔子闻之曰：‘惜乎！其志不大也。不曰人亡弓，人得之，何必楚也。’”昭王名轸，哀六年，吴伐陈，楚救陈，在城父卒。此爱国而致它灾也。引此者，证同人不弘皆至用师矣。



乾下离上。大有：元亨。不大通，何由得“大有”乎？“大有”则必“元亨”矣。【疏】正义曰：柔处尊位，群阳并应，大能所有，故称“大有”。既能“大有”，则其物大得亨通，故云“大有元亨”。

《象》曰：大有，柔得尊位大中，而上下应之，曰“大有”。处尊以柔，居中以大，体无二阴以分其应，上下应之，靡所不纳，大有之义也。【疏】正义曰：释此卦称“大有”之义。“大中”者，谓六五处大以中，柔处尊位，是其大也。居上卦之内，是其中也。其德刚健而文明，应乎天而时行，是以“元亨”。德应于天，则行不失时矣。刚健不滞，文明不犯，应天则大，时行无违，“是以元亨”。【疏】“其德刚健”

至“是以元亨”。○正义曰：释“元亨”之义。“刚健”谓乾也。“文明”谓离也。“应乎天而时行”者，褚氏、庄氏云：“六五应《乾》九二。”亦与五为体，^①故云“应乎天”也。德应于天，则行不失时，与时无违，虽万物皆得亨通，^②故云“是以元亨”。○注“刚健不滞”至“是以元亨”。○正义曰：“刚健不滞”者，刚健则物不拥滞也。“文明不犯”者，文明则明粲而不犯于物也。“应天则大”者，能应于天则盛大也。“时行无违”者，以时而行，物无违也。以有此诸事，故大通而“元亨”也。

《象》曰：火在天上，“大有”。君子以遏恶扬善，顺天休命。《大有》，包容之象也。故遏恶扬善，成物之性，顺天休命，顺物之命。【疏】正义曰：“君子以遏恶扬善”者，《大有》包容之义，故君子象之，亦当包含遏匿其恶，褒扬其善，顺奉天德，休美物之性命，巽顺含容之义也。不云天在火下而云“火在天上”者，天体高明，火性炎上，是照耀之物而在于天上，是光明之甚，无所不照，亦是包含之义，又为扬善之理也。

初九：无交害。匪咎，艰则无咎。以夫刚健为大有之始，不能履中，满而不溢，术斯以往，后害必至。其欲匪咎，“艰则无咎也”。【疏】“初九”至“艰则无咎”。○正义曰：以夫刚健为《大有》之始，不能履中谦退，虽无交切之害，久必有凶。其欲“匪咎”，能自艰难其志，则得“无咎”，故云“无交害，匪咎，艰则无咎”也。○注“不能履中”至“无咎也”。

○正义曰：“不能履中，满而不溢”者，初不在二位，是不能履中。在《大有》之初，是盈满，身行刚健，是溢也，故云“不能履中满而不溢”也。《象》曰：大有初九，无交害也。

九二：大车以载，任重而不危。【疏】“九二大车以载”。○正义曰：“大车以载”者，体是刚健，而又居中，身被委任，其任重也。能

① “亦与五为体”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“九二在乾体”。

② “与时无违，虽万物皆得亨通”，钱本、宋本作“以时而行，则万物大得亨通”。

堪受其任，不有倾危，犹若大车以载物也。此假外象以喻人事。○注“任重而不危”。○正义曰：释“大车以载”之意。大车谓牛车也。载物既多，故云“任重”。车材强壮，故不有倾危也。有攸往，无咎。健不违中，为五所任，任重不危，致远不泥，故可以往而“无咎”也。【疏】正义曰：堪当重任，故有所往无咎者，以居失其位，嫌有凶咎，故云“无咎”也。《象》曰：“大车以载”，积中不败也。【疏】正义曰：“积中不败”者，释“大车以载”之义。物既积聚，身有中和，堪受所积之聚在身上，上不至于败也。

九三：公用亨于天子，小人弗克。处《大有》之时，居下体之极，乘刚健之上，而履得其位，与五同功，威权之盛，莫此过焉。公用斯位，乃得通乎天子之道也。小人不克，害可待也。【疏】“九三”至“小人弗克”。

○正义曰：“公用亨于天子”者，九三处《大有》之时，居下体之极，乘刚健之上，履得其位，与五同功。五为王位，三既与之同功，则威权之盛，莫盛于此，乃得通乎天子之道，故云“公用亨于天子”。“小人弗克”者，小人德劣，不能胜其位，必致祸害，故云“小人不^①克”也。○注“与五同功”至“莫此过焉”。○正义曰：“与五同功”者，《系辞》云：“三与五同功。”此云“与五同功”，谓五为王位，三既能与之同功，则威权与五相似，故云“威权之盛，莫此过焉”。《象》曰：“公用亨于天子”，小人害也。

九四：匪其彭，无咎。既失其位，而上近至尊之威，下比分权之臣，其为惧也，可谓危矣。唯夫有圣知者，乃能免斯咎也。三虽至盛，五不可舍，能辩斯数，专心承五，常匪其旁，则“无咎”矣。旁谓三也。【疏】“九四匪其彭无咎”。○正义曰：“匪其彭无咎”者，匪，非也。彭，旁也。谓九三在九四之旁，九四若能专心承五，非取其旁，言不用三也。如此乃得“无咎”也。既失其位，上近至尊之威，下比分权之臣，可谓危矣。能弃三归五，故得“无咎”也。《象》曰：“匪其彭，无咎”，明辩哲也。

① “不”，钱本、宋本同，闽、监、毛本作“弗”。

明犹才也。【疏】正义曰：“明辩哲也”者，释“匪其彭无咎”之义。明犹才也。九四所以能去其旁之九三者，由九四才性辩而哲知，能斟酌事宜，故云“明辩哲也”。

六五：厥孚交如，威如，吉。君尊以柔，处大以中，无私于物，上下应之，信以发志，故其孚交如也。夫不私于物，物亦公焉。不疑于物，物亦诚焉。既公且信，何难何备？不言而教行，何为而不威如？为《大有》之主，而不以此道，吉可得乎？【疏】正义曰：“六五，厥孚交如”者，“厥”，其也。“孚”，信也。“交”谓交接也。“如”，语辞也。六五居尊以柔，处大以中，无私于物，上下应之，故其诚信，物来交接，故云“厥孚交如”也。“威如吉”者，威，畏也。既诚且信，不言而教行，所为之处，人皆畏敬，故云“威如”。以用此道，故得吉也。《象》曰：“厥孚交如”，信以发志也。“威如”之吉，易而无备也。【疏】正义曰：“信以发志”者，释“厥孚交如”之义。由己诚信，发起其志，故上下应之，与之交接也。“威如之吉，易而无备”者，释“威如之吉”之义。所以威如得吉者，以己不私于物，唯行简易，无所防备，物自畏之，故云“易而无备也”。

上九：自天祐之，吉无不利。“大有”，丰富之世也。处《大有》之上而不累于位，志尚乎贤者也。余爻皆乘刚，而己独乘柔顺也。五为信德，而己履焉，履信之谓也。虽不能体柔，而以刚乘柔，思顺之义也。居丰有之世，而不以物累其心，高尚其志，尚贤者也。爻有三德，尽夫助道，故《系辞》具焉。【疏】“上九”至“无不利”。○正义曰：释所以“大有”。上九而得吉者，以有三德，从天已下，悉皆祐之，故云“自天祐之”。○注“不累于位”至“尽夫助道”。○正义曰：“不累于位，志尚乎贤”者，既居丰富之时，应须以富有为累也。既居无位之地，不以富有萦心，是不系累于位。既能清静高洁，是慕尚贤人行也。“爻有三德”者，“五为信德，而己履焉，履信之谓”，是一也。“以刚乘柔，思顺之义”，是二也。“不以物累于心，高尚其志，尚贤者”，是三也。“爻有三德，尽夫助道”者，天尚祐之，则无物不祐，故云“尽夫助道”也。《象》曰：大有上吉，自天祐也。



艮下坤上。谦：亨。君子有终。【疏】正义曰：“谦”

者，屈躬下物，先人后己，以此待物，则所在皆通，故曰“亨”也。小人行谦则不能长久，唯“君子有终”也。然案谦卦之象，“谦”为诸行之善，是善之极，而不言元与利贞及吉者，元是物首也，利、贞是干正也。于人既为谦退，何可为之首也？以谦下人，何以干正于物？故不云元与利、贞也。谦必获吉，其吉可知，故不言之。况《易经》之体有吉理可知而不言吉者，即此谦卦之繇及《乾》之九五“利见大人”，是吉理分明，故不云“吉”也。诸卦言“吉”者，其义有嫌者，爻兼善恶也。若行事有善，则吉乃随之。若行事有恶，则不得其吉。诸称“吉”者，嫌其不言，故称“吉”也。若坤之六五，及泰之六五，并以阴居尊位，若不行此事，则无吉，若行此事，则得其吉，故并称“元吉”。其余皆言吉，事亦仿此。亦有大人吉，于小人为凶，若《否》之九五云“休否，大人吉”是也。或有于小人为吉，大人为凶，若《屯》之九五“小贞吉，大贞凶”，及《否》之六三“包承，小人吉”之类是也。亦有其吉灼然而称“吉”者，若《大有》上九“自天祐之，吉无不利”之类是也。但《易》之为体，不可以一为例。今各随文解之，义具诸卦之下。今谦卦之繇，其吉可知也。既不云“吉”，何故初六、六二及九三并云“吉”者？谦卦是总诸六爻，其善既大，故不须云“吉”也。六爻各明其义，其义有优劣，其德既不嫌其不吉，故须“吉”以明之也。

《彖》曰：谦，亨，天道下济而光明，地道卑而上行。天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。谦尊而光，卑而不可逾，君子之终也。

【疏】“彖曰”至“君子之终也”。○正义曰：“谦亨，天道下济而光明，地道卑而上行”者，释“亨”义也。欲明天地上下交通，坤体在上，故言“地道卑而上行”也。其地道既上行，天地相对，则“天道下济”也。且艮为阳卦，又为山。天之高明，今在下体，亦是天道下济之义也。“下济”者，谓降下济生万物也。而“光明”者，谓三光垂耀而显明也。“地道卑而上行”者，地体卑柔而气上行，交通于天以生万物也。“天道亏盈而益谦”者，从此已

下，广说谦德之美，以结君子能终之义也。“亏”谓减损，减损盈满而增益谦退。若日中则昃，月盈则食，是亏减其盈。盈者亏减，则谦者受益也。“地道变盈而流谦”者，丘陵川谷之属，高者渐下，下者益高，是改变“盈”者，流布“谦”者也。“鬼神害盈而福谦”者，骄盈者被害，谦退者受福，是“害盈而福谦”也。“人道恶盈而好谦”者，盈溢骄傲，皆以恶之；谦退恭巽，悉皆好之。“谦尊而光，卑而不可逾”者，尊者有谦而更光明盛大，卑谦而不可逾越，是君子之所终也。言君子能终其谦之善事，又获谦之终福，故云“君子之终也”。

《象》曰：地中有山，谦。君子以裒多益寡，称物平施。多者用谦以为裒，少者用谦以为益，随物而与，施不失平也。【疏】“《象》曰”至“称物平施”。○正义曰：“裒多”者，君子若能此谦道，则裒益其多，言多者得谦，物更裒聚，弥益多也。故云“裒多”，即谦尊而光也，是尊者得谦而光大也。“益寡”者，谓寡者得谦而更进益，即卑而不可逾也。是卑者得谦而更增益，不可逾越也。“称物平施”者，称此物之多少，均平而施，物之先多者而得其施也，物之先寡者而亦得其施也，故云“称物平施”也。此谦卦之象，以山为主，是于山为谦，于地为不谦，应言“山在地中”。今乃云“地中有山”者，意取多之与少皆得其益，似“地中有山”，以包取其物以与于人，故变其文也。○注“多者用谦”至“不失平也”。正义曰：“多者用谦以为裒”者，《尔雅·释诂》云：“裒，聚也。”于先多者，其物虽多，未得积聚，以谦故益其物更多而积聚，故云“多者用谦以为裒”也。“少者用谦以为益”者，其物先少，今既用谦而更增益，故云“用谦以为益”也。“随物而与”者，多少俱与，随多随少，而皆与也。“施不失平”者，多者亦得施恩，少者亦得施恩，是“施不失平也”。言君子于下若有谦者，官之先高，则增之荣秩，位之先卑，亦加以爵禄，随其官之高下，考其谦之多少，皆因其多少而施与之也。

初六：谦谦君子，用涉大川，吉。处《谦》之下，谦之谦者也。能体“谦谦”，其唯君子。用涉大难，物无害也。【疏】正义曰：“谦谦君子”者，能体谦谦，唯君子者能之。以此涉难，其吉宜也。“用涉大川”，

假象言也。《象》曰：“谦谦君子”，卑以自牧也。牧，养也。

【疏】正义曰：“卑以自牧”者，牧，养也，解“谦谦君子”之义，恒以谦卑自养其德也。


六二：鸣谦，贞吉。鸣者，声名闻之谓也。得位居中，谦而正焉。【疏】正义曰：“鸣谦”者，谓声名也。处正得中，行谦广远，故曰“鸣谦”，正而得吉也。《象》曰：“鸣谦贞吉”，中心得也。【疏】正义曰：“中心得”者，鸣声中吉，以中和为心，而得其所，鸣谦得中吉也。

九三：劳谦，君子有终吉。处下体之极，履得其位，上下无阳以分其民，众阴所宗，尊莫先焉。居谦之世，何可安尊？上承下接，劳谦匪解，是以吉也。【疏】正义曰：“劳谦君子”者，处下体之极，履得其位，上下无阳以分其民，上承下接，劳倦于谦也。唯君子能终而得吉也。《象》曰：“劳谦君子”，万民服也。【疏】正义曰：“万民服”者，释所以劳谦之义。以上下群阴，象万民皆来归服，事须引接，故疲劳也。

六四：无不利，撝谦。处三之上，而用谦焉，则是自上下下之义也。承五而用谦顺，则是上行之道也。尽乎奉上下下之道，故“无不利”。“指撝”皆谦，不违则也。【疏】正义曰：“无不利”者，处三之上而用谦焉，则是自上下下之义。承五而用谦顺，则是上行之道。尽乎奉上下下之道，故无所不利也。《象》曰：“无不利，撝谦”，不违则也。【疏】正义曰：“指撝皆谦不违则”者，释“无不利撝谦”之义。所以“指撝皆谦”者，以不违法则，动合于理，故无所不利也。

六五：不富以其邻，利用侵伐，无不利。居于尊位，用谦与顺，故能不富而用其邻也。以谦顺而侵伐，所伐皆骄逆也。【疏】正义曰：“不富以其邻”者，以，用也，凡人必将财物周贍邻里，乃能用之。六五居于尊位，用谦与顺，邻自归之，故不待丰富能用其邻也。“利用侵伐无不利”者，居谦履顺，必不滥罚无罪。若有骄逆不服，则须伐之，以谦得众，故“利用侵伐，无不利”者也。《象》曰：“利用侵伐”，征不服也。

上六：鸣谦。利用行师征邑国。最处于外，不与内政，故有名而已，志功未得也。处外而履谦顺，可以邑一国而已。【疏】正义曰：“鸣谦”者，上六最处于外，不与内政，不能于实事而谦，但有虚名声闻之谦，故云“鸣谦”。志欲立功，未能遂事，其志未得。既在外而行谦顺，唯利用行师征伐外旁国邑而已，不能立功在内也。《象》曰：“鸣谦”，志未得也。可用行师，“征邑国”也。夫吉凶悔吝，生乎动者也。动之所起，兴于利者也。故“饮食必有讼”，“讼必有众起”，未有居众人之所恶而为动者所害，处不竞之地而为争者所夺，是以六爻虽有失位，无应乘刚，而皆无凶咎悔吝者，以谦为主也。“谦尊而光，卑而不可逾”，信矣哉！【疏】“《象》曰鸣谦”至“征邑国也”。○正义曰：“志未得”者，释“鸣谦”之义也。所以但有声鸣之谦，不能实争立功者，以其居在于外，其内立功之志，犹未得也。“可用行师征邑国”者，释“行师征邑国”之意。《经》言“利用”，《象》改“利”为“可”者，言内志虽未得，犹可在外兴行军师征邑国也。○注“动之所起兴于利者也”。○正义曰：“动之所起兴于利”者，凡人若不见利，则心无所动。今动之所以起者，见利乃动，故云“兴于利”也。“饮食必有讼，讼必有众起”者，欲明为利乃有动，动而致讼，讼则起兵。故《序卦》“需”为饮食，“饮食必有讼”，故需卦之后次讼卦也。争讼必兴兵，故讼卦之后次师卦也。

 坤下震上。豫：利建侯行师。【疏】正义曰：谓之豫者，取逸豫之义，以和顺而动，动不违众，众皆说豫，故谓之豫也。动而众说，故可利建侯也。以顺而动，不加无罪，故可以行师也。无四德者，以逸豫之事不可以常行，时有所为也。纵恣宽暇之事不可长行以经邦训俗，故无元亨也。逸豫非干正之道，故不云“利贞”也。庄氏云：“建侯，即元亨也。行师，即利贞也。”案：屯卦“元亨利贞”之后，别云“利建侯”，则“建侯”非“元亨”也。恐庄氏说非也。

《象》曰：豫，刚应而志行，顺以动，豫。豫顺以动，故

天地如之，而况“建侯行师”乎？天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。豫之时义大矣哉！【疏】“《象》曰豫刚应而志行”至“大矣哉”。○正义曰：“豫，刚应而志行，顺以动，豫”者，“刚”谓九四也，“应”谓初六也。既阴阳相应，故“志行”也。此就爻明豫义。顺以动，坤在下，是顺也。震在上，是动也。以顺而动，故“豫”也。此以上下二象明豫义也。自此已上，释豫卦之理也。“豫顺以动，故天地如之，而况建侯行师乎”者，此释“利建侯行师”也。若圣人和顺而动，合天地之德，故天地亦如圣人而为之也。天地尊大而远，神之难者犹尚如之，况于封建诸侯、行师征伐乎？难者既从，易者可知。若“建侯”能顺动，则人从之。“行师”能顺动，则众从之。天地以顺动，故日月不过而四时不忒。自此以下，广明天地圣人顺动之功也。若天地以顺而动，则日月不有过差，依其晷度，四时不有忒变，寒暑以时。“圣人以顺动，则刑罚清而民服”者，圣人能以理顺而动，则不赦有罪，不滥无辜，故“刑罚清”也。刑罚当理，故人服也。“豫之时义大矣哉”者，叹美为豫之善，言于逸豫之时，其义大矣。此叹卦也。凡“言不尽意”者，不可烦文其说，且叹之以示情，使后生思其余蕴，得意而忘言也。然叹卦有三体：一直叹时，如“大过之时大矣哉”之例是也；二叹时并用，如“险之时用大矣哉”之例是也；三叹时并义，“豫之时义大矣哉”之例是也。夫立卦之体，各象其时，时有屯夷，事非一揆，故爻来适时，有凶有吉。人之生世，亦复如斯，或逢治世，或遇乱时，出处存身，此道岂小？故曰“大矣哉”也。然时运虽多，大体不出四种者：一者治时，“颐养”之世是也；二者乱时，“大过”之世是也；三者离散之时，“解缓”之世是也；四者改易之时，“革变”之世是也。故举此四卦之时为叹，余皆可知。言“用”者，谓适时之用也。虽知居时之难，此事不小，而未知以何而用之耳。故坎、睽、蹇之时宜用君子，小人勿用。用险取济，不可为常，斟酌得宜，是用时之大略。举险难等三卦，余从可知矣。又言“义”者，姤卦注云：“凡言义者，不尽于所见，中有意谓”者也。是其时皆有义也。略明快乐之世，相随相遇之日，隐遁羁旅之时，凡五卦，其义不小，则余卦亦可知也。今所叹者十二卦，足以发明大

义，恢弘妙理者也。凡于《象》之末叹云“大哉”者，凡一十二卦。若《豫》、《旅》、《遁》、《姤》凡四卦，皆云“时义”。案：姤卦注云：“凡言义者，不尽于所见，中有意谓。”以此言之，则四卦卦各未尽其理，其中更有余意，不可尽申，故总云“义”也。《随》之一卦亦言“义”，但与四卦其文稍别。四卦皆云“时义”，随卦则“随时之义”者，非但其中别有义意，又取随逐其时，故变云“随时之义大矣哉”！《睽》、《蹇》、《坎》此三卦皆云“时用”。案：睽卦注云：“睽离之时，非小人之所能用。”蹇卦亦云“非小人之所能用”。此二卦言“大矣哉”者，则是大人能用，故云“大矣哉”！其中更无余义，唯大人能用，故云“用”不云“义”也。坎卦“时用”，则与《睽》、《蹇》稍别，故注云“非用之常，用有时也”。谓《坎》险之事，时之须用，利益乃大，与《睽》、《蹇》“时用”文同而义异也。《解》之“时”，《革》之“时”，《颐》之“时”，《大过》之“时”，此四卦直云“时”，不云“义”与“用”也。案：解卦注难解之时，非治难时，故不言“用”。体尽于《解》之名，无有幽隐，故不曰“义”。以此注言之，直云“时”者，寻卦之名则其意具尽，中间更无余义，故不言“义”，其卦名之事，事已行了，不须别有所用，故《解》、《革》及《颐》事已行了，不须言“用”。唯《大过》称“时”，注云：“君子有为之时。”与《解》、《革》、《颐》其理稍别。《大过》是有用之时，亦直称“时”者，取“大过”之名，其意即尽，更无余意，故直称“时”，不云“义”，又略不云“用”也。

《象》曰：雷出地奋，豫。先王以作乐崇德。殷荐之上帝，以配祖考。【疏】正义曰：案诸卦之象，或云“云上于天”，或云“风行天上”，以类言之，今此应云“雷出地上”，乃云“雷出地奋豫”者，雷是阳气之声，奋是震动之状。雷既出地，震动万物，被阳气而生，各皆逸豫，故曰“雷出地奋，豫”也。“先王以作乐崇德”者，雷是鼓动，故先王法此鼓动而作乐，崇盛德业，乐以发扬盛德故也。“殷荐之上帝”者，用此殷盛之乐，荐祭上帝也，象雷出地而向天也。“以配祖考”者，谓以祖考配上帝。用祖用考，若周夏正郊天配灵威仰，以祖后稷配也；配祀明堂五方之帝，以考文王也，故云“以配祖考”也。

初六：鸣豫，凶。处《豫》之初，而特得志于上，乐过则淫，志穷则

凶，豫何可鸣？【疏】正义曰：“鸣豫”者，处《豫》之初，而独得应于四，逸豫之甚，是声鸣于豫。但逸乐之极，过则淫荒。独得于乐，所以“凶”也。《象》曰：“初六鸣豫”，志穷凶也。【疏】正义曰：释“鸣豫”之义。而初时鸣豫，后则乐志穷尽，故为“凶”也。

六二：介于石，不终日，贞吉。处《豫》之时，得位履中，安夫贞正，不求苟“豫”者也。顺不苟从，豫不违中，是以上交不谄，下交不渎。明祸福之所生，故不苟说；辩必然之理，故不改其操介如石焉，“不终日”明矣。【疏】正义曰：“介于石”者，得位履中，安夫贞正，不苟求逸豫，上交不谄，下交不渎，知幾事之初始，明祸福之所生，不苟求逸豫，守志耿介似于石。然见幾之速，不待终竟一日，去恶修善，恒守正得吉也。《象》曰：“不终日贞吉”，以中正也。【疏】正义曰：释“贞吉”之义，所以见其恶事，即能离去，不待终日守正吉者，以比六二居中守正，顺不苟从，豫不违中，故不须待其一日终守贞吉也。

六三：盱豫悔，迟有悔。居下体之极，处两卦之际，履非其位，承“动豫”之主。若其睢盱而豫，悔亦生焉。迟而不从，豫之所疾，位非所据，而以从豫进退，离悔宜其然矣。【疏】正义曰：“盱豫悔”者，六三履非其位，上承“动豫”之主。“盱”谓睢盱。睢盱者，喜说之貌。若睢盱之求豫，则悔吝也。“迟有悔”者，居《豫》之时，若迟停不求于豫，亦“有悔”也。《象》曰：盱豫有悔，位不当也。【疏】正义曰：解其“盱豫有悔”之义，以六三居不当位，进退不得其所，故“盱豫有悔”。但《象》载经文，多从省略。经有“盱豫有悔”、“迟有悔”，两文具载，《象》唯云“盱豫有悔”，不言“迟”者，略其文也，故直云“盱豫”。举其欲进，略云“有悔”，举其迟也。

九四：由豫，大有得。勿疑，朋盍簪。处《豫》之时，居动之始，独体阳爻，众阴所从，莫不由之以得其豫，故曰“由豫，大有得”也。夫不信于物，物亦疑焉，故勿疑则朋合疾也。盍，合也。簪，疾也。【疏】正义曰：“由豫大有得”者，处《豫》之时，居动之始，独体阳爻，为众阴之所从，莫不由之以得其豫，故云“由豫”也。“大有得”者，众阴皆归，是大有所

得。“勿疑朋盍簪”者，盍，合也。簪，疾也。若能不疑于物，以信待之，则众阴群朋合聚而疾来也。《象》曰：“由豫，大有得”，志大行也。

【疏】正义曰：释“由豫大有”之意。众阴既由之而豫，大有所得，是志意大同也。

六五：贞疾，恒不死。四以刚动为《豫》之主，专权执制，非己所乘，故不敢与四争权，而又居中处尊，未可得亡，是以必常至于“贞疾，恒不死”而已。【疏】正义曰：四以刚动为《豫》之主，专权执制，非己所乘，故不敢与四专权。而又居中处尊，未可得亡灭之，是以必常至于贞疾，恒得不死而已。《象》曰：六五，“贞疾”，乘刚也。“恒不死”，中未亡也。【疏】正义曰：“六五贞疾乘刚”者，解“贞疾”之义。以乘九四之刚，故正得其疾，恒不死也。“中未亡”者，以其居中处尊，未可亡灭之也。

上六，冥豫成，有渝无咎。处“动豫”之极，极豫尽乐，故至于“冥豫成”也。过豫不已，何可长乎？故必渝变然后无咎。【疏】正义曰：“处动豫之极，极豫尽乐”，乃至冥昧之豫而成就也。如俾昼作夜，不能休已，灭亡在近。“有渝无咎”者，渝，变也，若能自思改变，不为“冥豫”，乃得“无咎”也。《象》曰：“冥豫”在上，何可长也？

周易兼义上经随传卷第三



震下兑上。随：元亨，利贞，无咎。【疏】“随元亨利贞无咎”。○正义曰：“元亨”者，于相随之世，必大得亨通。若其不大亨通，则无以相随，逆于时也。“利贞”者，相随之体，须利在得正。随而不正，则邪僻之道，必须利贞也。“无咎”者，有此四德，乃无咎。以苟相从，涉于朋党，故必须四德乃无咎也。凡卦有四德者，或其卦当时之义，即有四德，如《乾》、《坤》、《屯》、《临》、《无妄》，此五卦之时，即能四德备具。其随卦以恶相随，则不可也。有此四德乃无咎，无此四德则有咎也。与前五卦其义稍别。其革卦“已日乃孚有四德”，若不“已日乃孚”，则无四德，与《乾》、《坤》、《屯》、《临》、《无妄》、《随》其义又别。若当卦之时，其卦虽美，未有四德。若行此美，方得在后始致四德者，于卦则不言其德也。若《谦》、《泰》及《复》之等，德义既美，行之不已，久必致此四德。但当初之时，其德未具，故卦不显四德也。其诸卦之三德已下，其义大略亦然也。

《彖》曰：随，刚来而下柔，动而说，随。大亨贞无咎，而天下随时。随时之义大矣哉！震刚而兑柔也，以刚下柔动而之说，乃得随也。为随而不大通，逆于时也。相随而不为利，正灾之道也。故大通利贞，乃得无咎也。为随而令大通利贞，得于时也。得时则天下随之矣。随之所施，唯在于时也。时异而不随，否之道也，故“随时之义大矣哉”！【疏】“彖曰”至“大矣哉”。○正义曰：“随刚来而下柔，动而说，随”者，此释随卦之义。所以致此随者，由刚来而下柔。“刚”谓震也，柔谓兑也。震处兑下，是刚来下柔。震动而兑说，既能下人，动则喜说，所以物皆随从也。“大亨贞无咎而天下随时”者，以有大亨贞正，无有咎害，而天

下随之，以正道相随，故随之者广。若不以“大亨贞无咎”，而以邪僻相随，则天下不从也。“随时之义大矣哉”，若以“元亨利贞”，则天下随从，即随之义意广大矣哉，谓随之初始，其道未弘，终久义意而美大者。特云“随时”者，谓随其时节之义，谓此时宜行“元亨利贞”，故云“随时”也。○注“震刚而兑”至“大矣哉”！○正义曰：为随而不大通，逆于时也。物既相随之时，若王者不以广大开通，使物闭塞，是违逆于随从之时也。“相随而不为利，正灾之道”者，凡物之相随，多曲相朋附，不能利益于物，守其正直，此则小人之道长，灾祸及之，故云“灾之道”也。“随之所施，唯在于时”者，释“随时”之义。言随时施設，唯在于得时。若能大通利贞，是得时也。若不能大通利贞，是失时也。“时异而不随，否之道”者。凡所遇之时，体无恒定，或值不动之时，或值相随之时，旧来恒往，今须随从。时既殊异于前，而不使物相随，则是否塞之道，当须可随则随，逐时而用，所利则大，故云“随时之义大矣哉”！

《象》曰：泽中有雷，随，君子以向晦入宴息。泽中有雷，“动说”之象也。物皆说随，可以无为，不劳明鉴。故君子“向晦入宴息”也。【疏】“象曰”至“宴息”。○正义曰：《说卦》云：“动万物者莫疾乎雷，……说万物者莫说乎泽。”故《注》云：“泽中有雷，动说之象也。”“君子以向晦入宴息”者，明物皆说豫相随，不劳明鉴，故君子象之。郑玄云：“晦，宴也。犹人君既夕之后，入于宴寝而止息。”

初九：官有渝，贞吉。出门交有功。居《随》之始，上无其应，无所偏系，动能随时，意无所主者也。随不以欲，以欲随宜者也。故官有渝变，随不失正也。出门无违，何所失哉！【疏】“初九”至“有功”。○正义曰：“官有渝”者，官谓执掌之职。人心执掌，与官同称，故人心所主，谓之“官渝变”也。此初九既无其应，无所偏系，可随则随，是所执之志有能渝变也。唯正是从，故“贞吉”也。“出门交有功”者，所随不以私欲，故见善则往随之，以此出门，交获其功。○注“居随之始”至“何所失哉”。○正义曰：言“随不以欲，以欲随宜”者，若有其应，则有私欲。以无偏应，是所随之事不以私欲，有正则从，是以欲随其所宜也。《象》曰：

“官有渝”，从正吉也。“出门交有功”，不失也。【疏】正义曰：“官有渝从正吉”者，释“官有渝”之义。所执官守正，能随时渝变，以见贞正则往随从，故云“从正吉”。“出门交有功不失”者，释“交有功”之义。以所随之处，不失正道，故出门即有功也。

六二：系小子，失丈夫。阴之为物，以处随世，不能独立，必有系也。居《随》之时，体分柔弱，而以乘夫刚动，岂能兼志违于所近？随此失彼，弗能兼与。五处已上，初处已下，故曰“系小子，失丈夫”也。【疏】“六二”至“失丈夫”。○正义曰：“小子”谓初九也。“丈夫”谓九五也。初九处卑，故称“小子”。五居尊位，故称“丈夫”。六二既是阴柔，不能独立所处，必近系属初九，故云“系小子”。既属初九，则不得往应于五，故云“失丈夫”也。《象》曰：“系小子”，弗兼与也。【疏】正义曰：释“系小子”之意。既随此初九，则失彼九五丈夫，是不能两处兼有，故云“弗兼与也”。

六三：系丈夫，失小子。随有求得，利居贞。阴之为物，以处随世，不能独立，必有系也。虽体下卦，二已据初，将何所附？故舍初系四，志在“丈夫”。四俱无应，亦欲于己随之，则得其所求矣，故曰“随有求得”也。应非其正，以系于人，何可以妄曰“利居贞”也？初处已下，四处已上，故曰“系丈夫，失小子”也。【疏】“六三系丈夫”至“利居贞”。○正义曰：六三阴柔，近于九四，是系于“丈夫”也。初九既被六二之所据，六三不可复往从之，是“失小子”也。“随有求得”者，三从往随于四，四亦更无他应。已往随于四，四不能逆己，是三之所随，有求而皆得也。“利居贞”者，己非其正，以系于人，不可妄动，唯利在俱处守正，故云“利居贞也”。○注“四俱无应”至“小子也”。○正义曰：“四俱无应”者，三既无应，四亦无应，是四与三俱无应也。此六二、六三因阴阳之象，假丈夫、小子以明人事，余无义也。《象》曰：“系丈夫”，志舍下也。“下”谓初也。【疏】正义曰：释“系丈夫”之义。六三既系九四之“丈夫”，志意则舍下之初九也。

九四：随有获，贞凶。有孚在道以明，何咎？处说之初，下据二阴，三求系己，不距则获，故曰“随有获”也。居于臣地，履非其位，以擅其民，失于臣道，违正者也，故曰“贞凶”。体刚居说而得民心，能干其事，而成其功者也。虽为常义，志在济物，心有公诚，著信在道以明其功，何咎之有？【疏】“九四”至“何咎”。○正义曰：“随有获”者，处说之初，下据二阴，三求系己，不距则获，故曰“随有获”也。“贞凶”者，居于臣地，履非其位，以擅其民，失其臣道，违其正理，故“贞凶”也。“有孚在道以明，何咎”者，体刚居说而得民心，虽违常义，志在济物，心存公诚，著信在于正道，有功以明，更有何咎？故云“有孚在道以明，何咎”也。《象》曰：“随有获”，其义凶也。“有孚在道”，明功也。【疏】正义曰：“随有获其义凶”者，释“随有获贞凶”之意。九四既有六三、六二，获得九五之民，为臣而擅君之民，失于臣义，是以宜其凶也。“有孚在道明功”者，释“以明何咎”之义。既能著信在于正道，是明立其功，故无咎也。

九五：孚于嘉，吉。履正居中，而处随世，尽“随时”之宜，得物之诚，故“嘉吉”也。【疏】正义曰：嘉，善也。履中居正，而处随世，尽随时之义，得物之诚信，故获美善之吉也。《象》曰：“孚于嘉，吉”，位正中也。

上六：拘系之乃从。维之，王用亨于西山。《随》之为体，阴顺阳者也。最处上极，不从者也。随道已成而特不从，故“拘系之乃从”也。“率土之滨，莫非王臣”，而为不从，王之所讨也，故“维之，王用亨于西山”也。兑为西方，山者，途之险隔也。处西方而为不从，故王用通于西山。【疏】《象》曰“至于西山”。○正义曰：最处上极，是不随从者也。随道已成而特不从，故须拘系之，乃始从也。“维之，王用亨于西山”者，若欲维系此上六，王者必须用兵，通于西山险难之处，乃得拘系也。山谓险阻，兑处西方，故谓“西山”。令有不从，必须维系，此乃王者必须用兵通于险阻之道，非是意在好刑，故曰：“王用亨于西山。”《象》曰：“拘系之”，上穷也。处于上极，故穷也。【疏】正义曰：释“拘系”之义。所

以须拘系者，以其在上而穷极，不肯随从故也。



巽下艮上。蛊：元亨，利涉大川。先甲三日，后

甲三日。【疏】“蛊元亨”至“后甲三日”。○正义曰：蛊者事也。有事有为，则大得亨通。有为之时，利在拯难，故“利涉大川”也。“先甲三日，后甲三日”者，甲者创制之令，既在有为之时，不可因仍旧令。今用创制之令以治于人，人若犯者，未可即加刑罚，以民未习，故先此宣令之前三日，殷勤而语之，又如此宣令之后三日，更丁寧而语之，其人不从，乃加刑罚也。其褚氏、何氏、周氏等并同郑义，以为“甲”者造作新令之日，甲前三日，取改过自新，故用辛也。甲后三日，取丁寧之义，故用丁也。今案辅嗣《注》，“甲者，创制之令”，不云创制之日。又巽卦九五“先庚三日，后庚三日”，辅嗣《注》：“申命令谓之庚。”辅嗣又云：“甲、庚皆申命之谓。”则辅嗣不以甲为创制之日，则诸儒不顾辅嗣《注》旨，妄作异端，非也。

《彖》曰：蛊，刚上而柔下，上刚可以断制，下柔可以施令。巽而止。蛊。既巽又止，不竞争也。有事而无竞争之患，故可以有为也。【疏】“《彖》曰”至“止蛊”。○正义曰：“刚上而柔下，巽而止蛊”者，此释蛊卦之名，并明称蛊之义也。以上刚能制断，下柔能施令，巽顺止静，故可以有为也。褚氏云：“蛊者惑也。物既惑乱，终致损坏，当须有事也，有为治理也。故《序卦》云：‘蛊者事也。’”谓物蛊必有事，非谓训蛊为事义当然也。蛊，元亨而天下治也。有为而大亨，非天下治而何也？【疏】正义曰：释“元亨”之义。以有为而得“元亨”，是天下治理也。“利涉大川”，往有事也。“先甲三日，后甲三日”，终则有始，天行也。“蛊”者有事而待能之时也。可以有为，其在此时矣。物已说随，则待夫作制以定其事也。进德修业，往则亨矣。故“元亨，利涉大川”也。甲者，创制之令也。创制不可责之以旧，故先之三日，后之三日，使令洽而后乃诛也。因事申令，终则复始，若天之行用四时也。【疏】正义曰：“利涉大川，往有事也”者，释“利涉大川”也。蛊者有为之时，拔拯危

难，往当有事，故“利涉大川”。此则假外象以喻危难也。“先甲三日，后甲三日，终则有始天行”者，释“先甲三日，后甲三日”之义也。民之犯令，告之已终，更复从始，告之殷勤不已，若天之行，四时既终，更复从春为始，象天之行，故云“天行也”。○注“蛊者”至“四时也”。○正义曰：“蛊者有事待能之时”者，物既蛊坏，须有事营为，所作之事，非贤能不可。故《经》云“干父之蛊”，干则能也。“甲者创制之令”者，甲为十日之首，创造之令为在后诸令之首，故以创造之令谓之为甲。故汉时谓令之重者谓之“甲令”，则此义也。“创制不可责之以旧”者，以人有犯令而致罪者，不可责之旧法，有犯则刑。故须先后三日，殷勤语之，使晓知新令，而后乃诛，诛谓兼通责让之罪，非专谓诛杀也。

《象》曰：山下有风，蛊。君子以振民育德。“蛊”者，有事而待能之时也，故君子以济民养德也。【疏】正义曰：必云“山下有风”者，风能遥动，散布润泽。今“山下有风”，取君子能以恩泽下振于民，育养以德。“振民”，象“山下有风”；“育德”，象山在上也。

初六：干父之蛊，有子，考无咎，厉，终吉。处事之首，始见任者也。以柔巽之质，干父之事，能承先轨，堪其任者也，故曰“有子”也。任为事首，能堪其事，“考”乃无咎也，故曰“有子考无咎”也。当事之首，是以危也。能堪其事，故“终吉”。【疏】“初六”至“厉终吉”。○正义曰：“干父之蛊”者，处事之首，以柔巽之质干父之事，堪其任也。“有子考无咎”者，有子既能堪任父事，“考”乃“无咎”也。以其处事之初，若不堪父事，则“考”有咎也。“厉终吉”者，厉，危也。既为事初，所以危也。能堪其事，所以“终吉”也。《象》曰：“干父之蛊”，意承“考”也。干事之首，时有损益，不可尽承，故意承而已。【疏】正义曰：释“干父之蛊”义。凡堪干父事，不可小大损益一依父命，当量事制宜以意承考而已。对文父没称“考”，若散而言之，生亦称“考”。若《康诰》云：“大伤厥考心。”是父在称考。此避干父之文，故变云“考也”。

九二：干母之蛊，不可贞。居于内中，宜干母事，故曰“干母

之蛊”也。妇人之性难可全正，宜屈己刚。既干且顺，故曰“不可贞”也。干不失中，得中道也。【疏】正义曰：居内处中，是干母事也。“不可贞”者，妇人之性难可全正，宜屈己刚，不可固守贞正，故云“不可贞”也。《象》曰：“干母之蛊”，得中道也。【疏】正义曰：“得中道”者，释“干母之蛊”义。虽不能全正，犹不失在中之道，故云“得中道也”。

九三：干父之蛊，小有悔，无大咎。以刚干事，而无其应，故“有悔”也。履得其位，以正干父，虽“小有悔”，终“无大咎”。【疏】正义曰：“干父之蛊小有悔”者，以刚干事而无其应，故“小有悔”也。“无大咎”者，履得其位，故终“无大咎”也。《象》曰：“干父之蛊”，终无咎也。

六四：裕父之蛊，往见吝。体柔当位，干不以刚而以柔和，能裕先事者也。然无其应，往必不合，故曰“往见吝”。【疏】《象》曰“至见吝”。○正义曰：“裕父之蛊”者，体柔当位，干不以刚，而以柔和能容裕父之事也。“往见吝”者，以其无应，所往之处，见其鄙吝，故“往未得也”。《象》曰：“裕父之蛊”，往未得也。

六五：干父之蛊，用誉。以柔处尊，用中而应，承先以斯，用誉之道也。【疏】《象》曰“至用誉”。○正义曰：“干父之蛊用誉”者，以柔处尊，用中而应，以此承父，用有声誉。《象》曰：“干父用誉”，承以德也。以柔处中，不任威力也。【疏】正义曰：释“干父用誉”之义。奉承父事，唯以中和之德，不以威力，故云“承以德也”。

上九：不事王侯，高尚其事。最处事上而不累于位，“不事王侯，高尚其事”也。【疏】正义曰：最处事上，不复以世事为心，不系累于职位，故不承事王侯，但自尊高慕尚其清虚之事，故云“高尚其事”也。《象》曰：“不事王侯”，志可则也。【疏】正义曰：释“不事王侯”之义。身既不事王侯，志则清虚高尚，可法则也。



兑下坤上。临：元亨利贞。至于八月有凶。

【疏】临元“亨”至“有凶”。○正义曰：案《序卦》云：“临，大也。”以阳之浸长，其德壮大，可以监临于下。故曰“临”也。刚既浸长，说而且顺，又以刚居中，有应于外，大得亨通而利正也，故曰“元亨利贞”也。“至于八月有凶”者，以物盛必衰，阴阳进退，临为建丑之月，从建丑至于七月建申之时，三阴既盛，三阳方退，小人道长，君子道消，故“八月有凶”也。以盛不可终保，圣人作《易》以戒之也。

《象》曰：临，刚浸而长，说而顺，刚中而应，大亨以正，天之道也。阳转进长，阴道日消，君子日长，小人日忧，“大亨以正”之义。【疏】“《象》曰”至“天之道也”。○正义曰：“临刚浸而长说而顺”者，此释卦义也。凡诸卦之例，说而顺之，下应以“临”字结之。此无“临”字者，以其刚中而应，亦是“临”义，故不得于刚中之上而加“临”也。“刚中而应，大亨以正，天之道”者，天道以刚居中而下，与地相应，使物大得亨通而利正，故乾卦“元、亨、利、贞”。今此临卦，其义亦然，故云“天之道也”。至于八月有凶，消不久也。八月阳衰而阴长，小人道长，君子道消也，故曰“有凶”。【疏】“至于八月”至“久也”。○正义曰：证“有凶”之义，以其阳道既消，不可常久，故“有凶”也。但复卦一阳始复，刚性尚微，又不得其中，故未有“元亨利贞”。泰卦三阳之时，三阳在下，而成乾体，乾下坤上，象天降下，地升上，上下通泰，物通则失正，故不具四德。唯此卦二阳浸长，阳浸壮大，特得称临，所以四德具也。然阳长之卦，每卦皆应“八月有凶”。但此卦名临，是盛大之义，故于此卦特戒之耳。若以类言之，则阳长之卦，至其终来皆有凶也。○注“八月”至“有凶”。○正义曰：云“八月”者，何氏云：“从建子阳生至建未为八月。”褚氏云：“自建寅至建酉为八月。”今案：此注云“小人道长，君子道消”，宜据否卦之时，故以临卦建丑，而否卦建申为八月也。

《象》曰：泽上有地，临。君子以教思无穷，容保民无疆。相临之道，莫若说顺也。不恃威制，得物之诚，故物无违也。是以“君子教思无穷，容保民无疆”也。【疏】“《象》曰”至“无疆”。○正义

曰：“泽上有地”者，欲见地临于泽，在上临下之义，故云“泽上有地”也。“君子以教思无穷”者，君子于此临卦之时，其下莫不喜说和顺，在上但须教化，思念无穷已也，欲使教恒不绝也。“容保民无疆”者，容谓容受也。保安其民，无有疆境，象地之阔远，故云“无疆”也。

初九：咸临，贞吉。“咸”，感也。感，应也。有应于四，感以临者也。四履正位，而已应焉，志行正者也。以刚感顺，志行其正，以斯临物，正而获吉也。【疏】正义曰：咸，感也。有应于四，感之而临，志行得正，故“贞吉”也。《象》曰：“咸临贞吉”，志行正也。【疏】正义曰：“咸临贞吉，志行正”者，释“咸临贞吉”之义。四既履得正位，已往与之相应，是己之志意行而归正也。

九二：咸临，吉，无不利。有应在五，感以临者也。刚胜则柔危，而五体柔，非能同斯志者也。若顺于五，则刚德不长，何由得“吉无不利”乎？全与相违，则失于感应，其得“咸临，吉无不利”，必未顺命也。【疏】正义曰：“咸临吉”者，咸，感也。有应于五，是感以临而得其吉也。“无不利”者，二虽与五相应，二体是刚，五体是柔，两虽相感，其志不同。若纯用刚往，则五所不从，若纯用柔往，又损己刚性，必须商量事宜，有从有否，乃得“无不利”也。《象》曰：“咸临，吉，无不利”，未顺命也。【疏】正义曰：“未顺命”者，释“无不利”之义。未可尽顺五命，须斟酌事宜，有从有否，故得“无不利”也。则君臣上下献可替否之义也。

六三：甘临，无攸利。既忧之，无咎。“甘”者，佞邪说媚不正之名也。履非其位，居刚长之世，而以邪说临物，宜其“无攸利”也。若能尽忧其危，改修其道，刚不害正，故“咎不长”。【疏】正义曰：“甘临”者，谓甘美谄佞也。履非其位，居刚长之世，而以邪说临物，故“无攸利”也。“既忧之无咎”者，既，尽也，若能尽忧其危，则刚不害正，故“无咎”也。《象》曰：“甘临”，位不当也。“既忧之”，咎不长也。【疏】正义曰：“既忧之，咎不长”者，能尽忧其事，改过自修，其咎则止，不复长久，故“无咎”也。

六四：至临，无咎。处顺应阳，不忌刚长，而乃应之，履得其位，尽其至者也。刚胜则柔危，柔不失正，乃得“无咎”也。【疏】正义曰：履顺应阳，不畏刚长，而已应之，履得其位，能尽其至极之善而为临，故云“至临”。以柔不失正，故“无咎”也。《象》曰：“至临，无咎”，位当也。【疏】正义曰：释“无咎”之义。以六四以阴所居得正，柔不为邪，位当其处，故“无咎”也。

六五：知临，大君之宜，吉。处于尊位，履得其中，能纳刚以礼，用建其正，不忌刚长而能任之，委物以能而不犯焉，则聪明者竭其视听，知力者尽其谋能，不为而成，不行而至矣。“大君之宜”，如此而已，故曰“知临大君之宜吉”也。【疏】正义曰：“处于尊位，履得其中，能纳刚以礼，用建其正，不忌刚长而能任之”，故“聪明者竭其视听，知力者尽其谋能”，是知为临之道，大君之所宜以古也。《象》曰：“大君之宜”，行中之谓也。【疏】正义曰：释“大君之宜”，所以得宜者，止由六五处中，行此中和之行，致得“大君之宜”，故言“行中之谓也”。

上六：敦临，吉，无咎。处坤之极，以敦而临者也。志在助贤，以敦为德，虽在刚长，刚不害厚，故“无咎”也。【疏】正义曰：敦，厚也。上六处坤之上，敦厚而为临，志在助贤，以敦为德，故云“敦临，吉”。虽在刚长，而志行敦厚，刚所以不害，故“无咎”也。《象》曰：“敦临”之吉，志在内也。【疏】正义曰：释“敦临吉”之义。虽在上卦之极，志意恒在于内之二阳，意在助贤，故得吉也。

䷁ 坤下巽上。观：盥而不荐，有孚颙若。王道之可观者，莫盛乎宗庙。宗庙之可观者，莫盛于盥也。至荐，简略不足复观，故观盥而不观荐也。孔子曰：“祗自既灌而往者，吾不欲观之矣。”尽夫观盛，则“下观而化”矣。故观至盥则有“有孚颙若”也。【疏】“观盥而”至“颙若”。

○正义曰：“观”者，王者道德之美而可观也，故谓之观。“观盥而不荐”

者，可观之事，莫过宗庙之祭盥，其礼盛也。荐者，谓既灌之后，陈荐筯豆之事，故云“观盥而不荐”也。“有孚颙若”者，孚，信也。但下观此盛礼，莫不皆化，悉有孚信而颙然，故云“有孚颙若”。○注“王道之可观”至“有孚颙若也”。○正义曰：“尽夫观盛则下观而化”者，“观盛”谓观盥礼盛则休而止，是观其大，不观其细，此是下之效上，因“观”而皆化之矣。故“观至盥则有孚颙若”者，颙是严正之貌，“若”为语辞，言“下观而化”，皆孚信容貌俨然也。

《彖》曰：大观在上，下贱而上贵也。【疏】正义曰：谓大为在下，所观唯在于上，由在上既贵，故在下大观。今大观在于上。顺而巽，中正以观天下，观。“盥而不荐，有孚颙若”，下观而化也。观天之神道，而四时不忒。圣人以神道设教，而天下服矣。统说观之为道，不以刑制使物，而以观感化物者也。神则无形者也。不见天之使四时，“而四时不忒”，不见圣人使百姓，而百姓自服也。

【疏】“顺而巽”至“天下服矣”。○正义曰：顺而和巽，居中得正，以观于天下，谓之“观”也。此释观卦之名。“观盥而不荐，有孚颙若，下观而化”者，释“有孚颙若”之义，本由在下，观效在上而变化，故“有孚颙若”也。“观天之神道而四时不忒”者，此盛名^①观卦之美，言“观盥”与天之神道相合，观此天之神道而四时不有差忒。“神道”者，微妙无方，理不可知，目不可见，不知所以然而然，谓之“神道”，而四时之节气见矣。岂见天之所为，不知从何而来邪？盖四时流行，不有差忒，故云“观天之神道而四时不忒”也。“圣人以神道设教，而天下服矣”者，此明圣人用此天之神道，以“观”设教而天下服矣。天既不言而行，不为而成，圣人法则天之神道，本身自行善，垂化于人，不假言语教戒，不须威刑恐逼，在下自然观化服从，故云“天下服矣”。

《象》曰：风行地上，观。先王以省方观民设教。

① “名”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“明”。

【疏】正义曰：“风行地上”者，风主号令行于地上，犹如先王设教在于民上，故云“风行地上，观”也。“先王以省方观民设教”者，以省视万方，观看民之风俗，以设于教，非诸侯以下之所为，故云“先王”也。

初六：童观，小人无咎，君子吝。处于《观》时，而最远朝美，体于阴柔，不能自进，无所鉴见，故曰“童观”。趣顺而已，无所能为，小人之道也，故曰“小人无咎”。君子处大观之时而为“童观”，不亦鄙乎？

【疏】正义曰：“童观”者，处于观时而最远朝廷之美观，是柔弱不能自进，无所鉴见，唯如童稚之子而观之。为“小人无咎，君子吝”者，为此观看，趣在顺从而已，无所能为，于小人行之，才得无咎，若君子行之，则鄙吝也。

《象》曰：“初六童观”，小人道也。

六二：窥观，利女贞。处在于内，无所鉴见。体性柔弱，从顺而已。犹有应焉，不为全蒙，所见者狭，故曰“窥观”。居观得位，柔顺寡见，故曰“利女贞”，妇人之道也。处“大观”之时，居中得位，不能大观广鉴，窥观而已，诚“可丑”也。【疏】“象曰”至“利女贞”。○正义曰：“窥观利女贞”者，既是阴爻，又处在卦内，性又柔弱，唯窥窃而观。如此之事，唯利女之所贞，非丈夫所为之事也。注“处在于内”至“诚可丑也”。

○正义曰：“犹有应焉，不为全蒙”者，六二以柔弱在内，犹有九五刚阳与之应，则为有窥窃，不为全蒙。童蒙如初六也，故能窥而外观。此童“观”、窥“观”，皆读为去声也。《象》曰：“窥观，女贞”，亦可丑也。

六三：观我生进退。居下体之极，处二卦之际，近不比尊，远不“童观”，观风者也。居此时也，可以“观我生进退”也。【疏】“象曰”至“进退”。○正义曰：“观我生进退”者，“我生”，我身所动出。三居下体之极，是有可进之时；又居上体之下，复是可退之地。远则不为童观，近则未为观国，居在进退之处，可以自观我之动出也。故时可则进，时不可则退，观风相幾，未失其道，故曰“观我生进退”也。道得名“生”者，道是开通生利万物。故《系辞》云“生生之谓易”，是道为“生”也。《象》曰：“观我生进退”，未失道也。处进退之时，以观进退之幾，“未失道也”。

六四：观国之光，利用宾于王。居《观》之时，最近至尊，“观国之光”者也。居近得位，明习国仪者也，故曰“利用宾于王”也。【疏】正义曰：最近至尊，是“观国之光”。“利用宾于王”者，居在亲近而得其位，明习国之礼仪，故曰利用宾于王庭也。《象》曰：“观国之光”，尚宾也。【疏】正义曰：释“观国之光”义。以居近至尊之道，志意慕尚为王宾也。

九五：观我生，君子无咎。居于尊位，为《观》之主，宣弘大化，光于四表，观之极者也。上之化下，犹风之靡草，故观民之俗，以察己道，百姓有罪，在予一人。君子风著，己乃“无咎”。上为《观》主，将欲自观乃观民也。【疏】正义曰：九五居尊，为《观》之主。四海之内，由我而观，而教化善，则天下有君子之风；教化不善，则天下著小人之俗，故观民以察我道，有君子之风著，则“无咎”也。故曰“观我生，君子无咎”也。《象》曰：“观我生”，观民也。【疏】正义曰：谓观民以观我，故“观我”即“观民”也。

上九：观其生，君子无咎。“观我生”，自观其道也。“观其生”，为民所观者也。不在于位，最处上极，高尚其志，为天下所观者也。处天下所观之地，可不慎乎？故君子德见，乃得“无咎”。“生”，犹动出也。

【疏】“上九”至“无咎”。○正义曰：“观其生”者，最处上极，高尚其志，生亦道也。为天下观其己之道，故云“观其生”也。“君子无咎”者，既居天下可观之地，可不慎乎？故君子谨慎，乃得“无咎”也。○注“观我生”至“动出也”。○正义曰：“生犹动出”者，或动、或出，是生长之义。故云“生犹动出”。六三、九五皆云“观我生”，上九云“观其生”，此等云“生”皆为“动出”，故于卦末，《注》总明之也。《象》曰：“观其生”，志未平也。特处异地，为众所观，不为平易，和光流通，“志未平也”。【疏】正义曰：释“观其生”之义。以特处异地，为众所观，不为平易。和光流通，志未与世俗均平。世无危惧之忧，我有符同之虑，故曰“志未平也”。



噬嗑：亨。利用狱。噬，啞也；嗑，合也。凡物之不亲，由有间也。物之不齐，由有过也。有间与过，啞而合之，所以通也。刑克以通，狱之利也。【疏】正义曰：“噬嗑亨”者，噬，啞也；嗑，合也。物在于口，则隔其上下，若啞去其物，上下乃合而得“亨”也。此卦之名，假借口象以为义，以喻刑法也。凡上下之间，有物间隔，当须用刑法去之，乃得亨通，故云“噬嗑亨”也。“利用狱”者，以刑除间隔之物，故“利用狱”也。

《彖》曰：颐中有物，曰“噬嗑”。颐中有物，啞而合之，“噬嗑”之义也。【疏】正义曰：此释“噬嗑”名也。案：诸卦之《彖》，先标卦名，乃复言曰某卦，曰《同人》、曰《大有》、曰《小畜》之类是也。此发首不叠卦名者，若义幽隐者，先出卦名，后更以卦名结之，若其义显露，则不先出卦名，则此“颐中有物曰噬嗑”之类，其事可知，故不先出卦名。此乃夫子因义理文势，随义而发，不为例也。**噬嗑而亨。**有物有间，不啞不合，无由“亨”也。【疏】正义曰：释“亨”义，由“噬嗑”而得“亨”也。**刚柔分动而明，雷电合而章。**刚柔分动，不溷乃明，雷电并合，不乱乃章，皆“利用狱”之义。【疏】“刚柔分动”至“合而章”。○正义曰：释“利用狱”之义。刚柔既分，不相溷杂，故动而显明也。雷电既合，而不错乱，故事得彰著，明而且著，可以断狱。刚柔分谓震刚在下，离柔在上。“刚柔”云“分”，“雷电”云“合”者，欲见“明”之与“动”，各是一事，故“刚柔”云“分”也。明、动虽各一事，相须而用，故“雷电”云“合”。但《易》之为体，取象既多。若取分义，则云“震下离上”；若取合义，则云离、震合体，共成一卦也。此释二象“利用狱”之义也。○注“刚柔分动”至“用狱之义”。○正义曰：“雷电并合，不乱乃章”者，《彖》文唯云“雷电合”，注云“不乱乃章”者，不乱之文，以其上云“刚柔分”。“刚柔分”则是不乱，故云“雷电并合，不乱乃章”也。**柔得中而上行，虽不当位，“利用狱”也。**谓五也。能为啞而合而通，必有其主，五则是也。“上行”谓所之在进也。凡言“上行”，皆所之在贵也。虽不当位，不害用狱也。【疏】“柔得中”至“用狱也”。○正义曰：此释爻有“利用狱”之义。阴居五位，是“柔得中”也。

而“上行”者既居上卦，意在向进，故云“上行”。其德如此，虽不当位者，所居阴位，犹“利用狱”也。○注“谓五也”至“不害用狱也”。○正义曰：凡言“上行”，皆所之在贵者，辅嗣此注，恐畏之适五位则是“上行”，故于此明之。凡言“上行”，但所之在进，皆曰“上行”，不是唯向五位，乃称“上行”也。故谦卦序《象》云：“地道卑而上行”。坤道体在上，故总云“上行”，不止也。又损卦《象》云：“损下益上曰上行。”是减下卦益上卦，谓之“上行”，是亦不据五也。然则此云“上行”，及晋卦《象》云“上行”，既在五位而又称上行，则似若王者，虽见在尊位，犹意在欲进，仰慕三皇五帝可贵之道，故称“上行”者也。

《象》曰：“雷电”“噬嗑”，先王以明罚敕法。【疏】正义曰：“雷电噬嗑”者，但噬嗑之象，其象在口。雷电非噬嗑之体，但“噬嗑”象外物，既有雷电之体，则雷电欲取明罚敕法可畏之义，故连云“雷电”也。

初九：履校灭趾，无咎。居无位之地以处刑初，受刑而非治刑者也。凡过之所始，必始于微，而后至于著。罚之所始，必始于薄，而后至于诛。过轻戮薄，故“履校灭趾”，桎其行也。足惩而已，故不重也。过而不改，乃谓之过。小惩大诫，乃得其福，故“无咎”也。“校”者，以木绞校者也，即械也，校者取其通名也。【疏】“初九”至“无咎”。○正义曰：“履校灭趾”者，履谓著而履践也，校谓所施之械也。处刑之初，居无位之地，是“受刑”之人，“非治刑”之主。“凡过之所始，必始于微”，积而不已，遂至于著。“罚之所始”，必始于薄刑。薄刑之不已，遂至于诛。在刑之初，过轻戮薄，必校之在足，足为惩诫，故不复重犯。故校之在足，已没其趾，桎其小过，诫其大恶，过而能改，乃是其福。虽复“灭趾”，可谓“无咎”，故言“履校灭趾无咎”也。《象》曰：“履校灭趾”，不行也。过止于此。

【疏】正义曰：释“履校灭趾”之义，犹著校灭没其趾也。小惩大诫，故罪过止息不行也。

六二：噬肤灭鼻，无咎。噬，啗也。啗者，刑克之谓也。处中得位，所刑者当，故曰“噬肤”也。乘刚而刑，未尽顺道，噬过其分，故“灭鼻”也。刑得所疾，故虽“灭鼻”而“无咎”也。“肤”者，柔脆之物也。

【疏】正义曰：六二处中得位，是用刑者。所刑中当，故曰“噬肤”。肤是柔脆之物，以喻服罪受刑之人也。“乘刚而刑，未尽顺道，噬过其分”，故至“灭鼻”，言用刑太深也。“无咎”者，用刑得其所疾，谓刑中其理，故“无咎”也。《象》曰：“噬肤灭鼻”，乘刚也。【疏】正义曰：“乘刚”者，释“噬肤灭鼻”之义，以其“乘刚”，故用刑深也。


六三：噬腊肉，遇毒，小吝无咎。处下体之极，而履非其位，以斯食物，其物必坚。岂唯坚乎？将遇其毒。“噬”以喻刑人，“腊”以喻不服，“毒”以喻怨生。然承于四而不乘刚，虽失其正，刑不侵顺，故虽“遇毒，小吝无咎”。【疏】正义曰：“噬腊肉”者，“腊”是坚刚之肉也。“毒”者，苦恶之物也。三处下体之上，失政刑人，刑人不服。若啖其“腊肉”，非但难啖，亦更生怨咎，犹噬腊而难入，复遇其毒味然也。三以柔不乘刚，刑不侵顺道，虽有遇毒之吝，于德亦无大咎，故曰：“噬腊肉遇毒，小吝无咎”也。《象》曰：“遇毒”，位不当也。【疏】正义曰：“位不当”者，谓处位不当也。

九四：噬干肺，得金矢。利艰贞吉。虽体阳爻，为阴之主，履不获中，而居其非位，以斯噬物，物亦不服，故曰“噬干肺”也。金，刚也；矢，直也。“噬干肺”而得刚直，可以利于艰贞之吉，未足以尽通理之道也。【疏】正义曰：“噬干肺”者，乾肺是膋肉之干者，履不获中，居其非位，以斯治物，物亦不服，犹如“噬干肺”然也。“得金矢”者，金，刚也；矢，直也。虽刑不能服物，而能得其刚直也。“利艰贞吉”者，既得刚直，利益艰难，守贞正之吉，犹未能光大通理之道，故《象》云“未光也”。《象》曰：“利艰贞吉”，未光也。

六五：噬干肉，得黄金，贞厉无咎。干肉，坚也。黄，中也。金，刚也。以阴处阳，以柔乘刚，以噬于物，物亦不服，故曰“噬干肉”也。然处得尊位，以柔乘刚而居于中，能行其戮者也。履不正而能行其戮，刚胜者也。噬虽不服，得中而胜，故曰“噬干肉得黄金”也。己虽不正，而刑戮得当，故虽“贞厉”而“无咎”也。【疏】《象》曰“至‘贞厉无咎’”。

○正义曰：“噬干肉”者，干肉，坚也。以阴处阳，以柔乘刚，以此治罪于人，人亦不服，如似“噬干肉”也。“得黄金”者，黄，中也；金，刚也。以居于中是黄也，“以柔乘刚”是金也。既中而行刚，“能行其戮，刚胜者”也。故曰“得黄金”也。“贞厉无咎”者，己虽不正，刑戮得当，故虽贞正自危而无咎害。位虽不当，而用刑得当，故《象》云“得当也”。《象》曰：“贞厉无咎”，得当也。

上九：何校灭耳，凶。处罚之极，恶积不改者也。罪非所惩，故刑及其首，至于“灭耳”。及首非灭，“灭耳”非惩，凶莫甚焉。【疏】“《象》曰”至“灭耳凶”。○正义曰：“何校灭耳凶”者，“何”谓担何，处罚之极，恶积不改，故罪及其首，何担枷械，灭没于耳，以至浩没。以其聪之不明，积恶致此，故《象》云“聪不明也”。○注“处罚之极”至“凶莫甚焉”。○正义曰：“罪非所惩”者，言其恶积既深，寻常刑罪非能惩减，故云“罪非所惩”也。“及首非灭，灭耳非惩”者，若罪未及首，犹可减惧归善也。罪已“及首”，性命将尽，非复可减，故云“及首非灭”也。校既“灭耳”，将欲刑杀，非可惩改，故云“灭耳非惩”也。《象》曰：“何校灭耳”，聪不明也。“聪不明”，故不虑恶积，至于不可解也。

 离下艮上。贲：亨。小利有攸往。【疏】正义曰：“贲”，饰也。以刚柔二象交相文饰也。“贲亨”者，以柔来文刚而得亨通，故曰“贲亨”也。“小利有攸往”者，以刚上文柔，不得中正，故不能大有所往，故云“小利有攸往”也。

《象》曰：贲“亨”，柔来而文刚，故“亨”。分刚上而文柔，故“小利有攸往”。刚柔不分，文何由生？故坤之上六来居二位，“柔来文刚”之义也。柔来文刚，居位得中，是以“亨”。乾之九二，分居上位，分刚上而文柔之义也。刚上文柔，不得中位，不若柔来文刚，故“小利有攸往”。【疏】“《象》曰”至“有攸往”。○正义曰：“贲亨柔来而文刚故亨”者，此释“贲亨”之义。不直言“贲”连云“贲亨”者，由“贲”而致亨，

事义相连也，若“大哉乾元”以“元”连“乾”者也。“柔来而文刚，故亨”，柔来文刚，以文相饰，是贲义也。相饰即有为亨，故云“贲亨”。“亨”之下不重，以“贲”字结之者，以“亨”之与“贲”相连而释，所以“亨”下不得重结“贲”字。分刚上而文柔，故“小利有攸往”者，释“小利有攸往”义。乾体在下，今分乾之九二，上向文饰坤之上六，是“分刚上而文柔”也。弃此九二之中，往居无位之地，弃善从恶，往无大利，故“小利有攸往”也。○注“刚柔不分”至“小利有攸往”。○正义曰：坤之上六，何以来居二位不居于初三，乾之九二，何以分居上位不居于五者，乾性刚亢，故以己九二居坤极；坤性柔顺，不为物首，故以己上六下居乾之二位也。且若柔不分居乾二，刚不分居坤极，则不得“文明以止”故也。又阳本在上，阴本在下，应分刚而下，分柔而上，何因分刚向上，分柔向下者，今谓此本泰卦故也。若天地交泰，则刚柔得交。若乾上坤下，则是天地否闭，刚柔不得交，故分刚而上，分柔而下也。刚柔交错，天文也。刚柔交错而成文焉，天之文也。【疏】正义曰：天之为体，二象刚柔，刚柔交错成文，是“天文”也。文明以止，人文也。止物不以威武而以文明，人之文也。【疏】正义曰：文明，离也；以止，艮也。用此文明之道，截止于人，是人之文德之教，此贲卦之象。既有天文、人文，欲广美文、人文之义，圣人用之以治于物也。观乎“天文”，以察时变；观乎“人文”，以化成天下。观天之文，则时变可知也；观人之文，则化成可为也。【疏】正义曰：“观乎天文，以察时变”者，言圣人当观视天文，刚柔交错，相饰成文，以察四时变化。若四月纯阳用事，阴在其中，靡草死也。十月纯阴用事，阳在其中，荠麦生也。是观刚柔而察时变也。“观乎人文，以化成天下”者，言圣人观察人文，则《诗》、《书》、《礼》、《乐》之谓，当法此教而“化成天下”也。

《象》曰：山下有火，贲。君子以明庶政，无敢折狱。处《贲》之时，止物以文明，不可以威刑，故“君子以明庶政”，而“无敢折狱”。【疏】正义曰：“山下有火贲”者，欲见火上照山，有光明文饰也。又

取山含火之光明，象君子内含文明，以理庶政，故云“山下有火贲”也。“以明庶政”者，用此文章明达以治理庶政也。“无敢折狱”者，勿得直用果敢，折断讼狱。

初九：贲其趾，舍车而徒。在《贲》之始，以刚处下，居于无位，弃于不义，安夫徒步以从其志者也。故饰其趾，“舍车而徒”，义弗乘之谓也。【疏】正义曰：在《贲》之始，以刚处下，居于无位之地，乃弃于不义之车，而从有义之徒步，故云“舍车而徒”。以其志行高洁，不苟就舆乘，是以义不肯乘，故《象》云“义弗乘也”。《象》曰：“舍车而徒”，义弗乘也。

六二：贲其须。得其位而无应，三亦无应，俱无应而比焉，近而相得者也。“须”之为物，上附者也。循其所履以附于上，故曰“贲其须”也。【疏】正义曰：“贲其须”者，须是上附于面，六二常上附于三，若似贲饰其须也。循其所履，以附于上，与上同为兴起，故《象》云“与上兴也”。《象》曰：“贲其须”，与上兴也。

九三：贲如濡如，永贞吉。处下体之极，居得其位，与二相比，俱履其正，和合相润，以成其文者也。既得其饰，又得其润，故曰“贲如濡如”也。永保其贞，物莫之陵，故曰“永贞吉”也。【疏】正义曰：“贲如濡如”者，贲如，华饰之貌；濡如，润泽之理。居得其位，与二相比，和合文饰，而有润泽，故曰“贲如濡如”。其美如此，长保贞吉，物莫之陵，故《象》云：“永贞之吉，终莫之陵也。”《象》曰：“永贞”之“吉”，终莫之陵也。

六四：贲如皤如，白马翰如。匪寇，婚媾。有应在初而阙于三，为己寇难，二志相感，不获通亨，欲静则疑初之应，欲进则惧三之难，故或饰或素，内怀疑惧也。鲜洁其马，“翰如”以待，虽履正位，未敢果其志也。三为刚猛，未可轻犯，匪寇乃婚，“终无尤也”。【疏】《象》曰永贞之吉至“匪寇婚媾”。○正义曰：“贲如皤如”者，皤是素白之色。六四有应在初，欲往从之，三为己难，故己犹豫。或以文洁，故“贲如”也；或守

质素，故“皤如”也。“白马翰如”者，但鲜洁其马，其色“翰如”，徘徊待之，未敢辄进也。“匪寇婚媾”者，若非九三为己寇害，乃得与初为婚媾也。

《象》曰：六四当位，疑也。“匪寇，婚媾”，终无尤也。

【疏】正义曰：“六四当位疑”者，以其当位，得与初为应，但碍于三，故迟疑也。若不当位，则与初非应，何须欲往而致迟疑也？“匪寇婚媾，终无尤”者，释“匪寇婚媾”之义。若待匪有寇难乃为婚媾，则终无尤过。若犯寇难而为婚媾，则终有尤也。

六五：贲于丘园，束帛戔戔。吝，终吉。处得尊位，为饰之主，饰之盛者也。施饰于物，其道害也。施饰丘园，盛莫大焉，故贲于束帛，丘园乃落，贲于丘园帛，乃“戔戔”。用莫过俭，泰而能约，故必“吝”焉，乃得“终吉”也。【疏】“六五，贲于丘园”至“终吉”。○正义曰：“贲于丘园”者，丘园是质素之处。六五“处得尊位，为饰之主”。若能施饰在于质素之处，不华侈费用，则所束之帛，“戔戔”众多也。“吝终吉”者，初时俭约，故是其“吝”也。必俭约之“吝”，乃得“终吉”而有喜也，故《象》云“六五之吉，有喜也”。○注“处得尊位”至“乃得终吉也”。○正义曰：“为饰之主，饰之盛者”，若宫室舆服之属，五为饰主。若施设华饰在于舆服宫馆之物，则大道损害也。“施饰丘园盛莫大焉”者，丘谓丘墟，园谓园圃。唯草木所生，是质素之处，非华美之所。若能施饰，每事质素，与丘园相似，“盛莫大焉”。故“贲于束帛，丘园乃落”者，束帛，财物也。举束帛言之，则金银珠玉之等皆是也。若贲饰于此束帛珍宝，则素质之道乃陨落，故云“丘园乃落”也。“贲于丘园，帛乃戔戔”者，设饰在于丘园质素之所，则不靡费财物，束帛乃“戔戔”众多也。诸儒以为若贲饰束帛，不用聘士，则丘园之士乃落也。若贲饰丘园之士与之，故束帛乃“戔戔”也。诸家注《易》，多为此解。但今案辅嗣之《注》，全无聘贤之意，且爻之与《象》，亦无待士之文。辅嗣云：“用莫过俭，泰而能约，故必吝焉，乃得终吉。”此则普论为国之道，不尚华侈，而贵俭约也。若从先师，唯用束帛招聘丘园，以俭约待贤，岂其义也？所以汉聘隐士，或乃用羔雁玄纁，蒲轮驷马，岂止“束帛”之间，而云俭约之事？今观《注》意，故为此解耳。《象》曰：六五之

“吉”，有喜也。

上九：白贲，无咎。处饰之终，饰终反素，故任其质素，不劳文饰而“无咎”也。以白为饰，而无患忧，得志者也。【疏】正义曰：“白贲无咎”者，“处饰之终”，饰终则反素，故任其质素，不劳文饰，故曰“白贲无咎”也。守志任真，得其本性，故《象》云“上得志也”。言居上得志也。《象》曰：“白贲无咎”，上得志也。

䷖ 坤下艮上。剥：不利有攸往。【疏】正义曰：“剥”者，剥落也。今阴长变刚，刚阳剥落，故称“剥”也。小人既长，故“不利有攸往”也。

《象》曰：剥，剥也，柔变刚也。“不利有攸往”，小人长也。顺而止之，观象也。君子尚消息盈虚，天行也。“坤”顺而“艮”止也，所以“顺而止之”。不敢以刚止者，以观其形象也。强亢激拂，触忤以陨身。身既倾焉，功又不就，非君子之所尚也。【疏】“彖曰”至“天行也”。○正义曰：“剥，剥也”者，释剥卦名为“剥”。不知何以称“剥”，故释云“剥”者解“剥”之义，是阴长解剥于阳也。“柔变刚”者，释所以此卦名剥之意也。“不利有攸往，小人道长”者，此释“不利有攸往”之义。小人道长，世既暗乱，何由可进？往则遇灾，故“不利有攸往”也。“顺而止之观象”者，明在《剥》之时，世既无道，君子行之，不敢显其刚直，但以柔顺止约其上，唯望君上形象，量其颜色而止也。“君子尚消息盈虚天行”者，解所以在《剥》之时，“顺而止之”。观其颜色形象者，须量时制变，随物而动。君子通达物理，贵尚消息盈虚。道消之时，行消道也，道息之时，行息道也；在盈之时，行盈道也；在虚之时，行虚道也。若值消虚之时，存身避害，“危行言逊”也。若值盈息之时，极言正谏，建事立功也。“天行”谓逐时消息盈虚，乃天道之所行也。春夏始生之时，天气盛大，秋冬严杀之时，天气消灭，故云“天行也”。○注“坤顺而艮止也”至“君子之所尚也”。○正义曰：“非君子之所尚”者，不逐时消息盈虚，于无道之时，刚亢激拂，触忤以陨身；身既倾陨，功又不就，“非君子之所尚也”。

《象》曰：山附于地，剥。上以厚下安宅。“厚下”者，床不见剥也。“安宅”者，物不失处也。“厚下安宅”，治“剥”之道也。【疏】正义曰：“山附于地剥”者，山本高峻，今附于地，即是剥落之象，故云“山附于地剥”也。“上以厚下安宅”者，剥之为义，从下而起，故在上之人，当须丰厚于下，安物之居，以防于剥也。

初六：剥床以足，蔑贞凶。床者，人之所以安也。“剥床以足”，犹云剥床之足也。“蔑”犹削也。剥床之足，灭下之道也。下道始灭，刚阴柔长，则正削而凶来也。【疏】正义曰：“剥床以足”者，床者人之所以安处也。在剥之初，剥道从下而起，剥床之足，言床足已“剥”也，下道始灭也。“蔑贞凶”者，蔑，削也；贞，正也。下道既蔑，则以侵削其贞正，所以“凶”也。《象》曰：“剥床以足”，以灭下也。【疏】正义曰：释“剥床以足”之义。床在人下，足又在床下。今剥床之足，是尽灭于下也。

六二，剥床以辨，蔑贞凶。“蔑”犹甚极之辞也。辨者，足之上也。剥道浸长，故“剥”其辨也。稍近于“床”，转欲灭物之所处，长柔而削正。以斯为德，物所弃也。【疏】“六二”至“蔑贞凶”。○正义曰：“剥床以辨”者，辨，谓床身之下，床足之上，足与床身分辨之处也。今剥落侵上，乃至“辨”，是渐近人身，故云“剥床以辨”也。“蔑贞凶”者，蔑，削也。削除中正之道，故“凶”也。初六“蔑贞”，但小削而已，六二“蔑贞”，是削之甚极，故更云“蔑贞凶”也。长此阴柔，削其正道，以此为德，则物之所弃。故《象》云“未有与也”。言无人与助之也。○注“蔑犹甚极”至“物所弃也”。○正义曰：“蔑犹甚极之辞”者，初既称“蔑”，二又称“蔑”，“蔑”上复“蔑”，此为蔑甚极，故云“蔑犹甚极之辞”也。“蔑”谓微蔑，物之见削，则微蔑也，故以“蔑”为“削”。“稍近于床转欲灭物之所处”者，物之所处谓床也。今剥道既至于辨，在床体下畔之间，是欲灭床，故云“转欲灭物之所处”也。《象》曰：“剥床以辨”，未有与也。

六三：剥之，无咎。与上为应，群阴剥阳，我独协焉，虽处于剥，可以“无咎”。【疏】正义曰：六三与上九为应，虽在剥阳之时，独能与阳

相应，虽失位处《剥》而“无咎”也。《象》曰：“剥之，无咎”，失上下也。三上下各有二阴，而二独应于阳，则“失上下”也。【疏】正义曰：释所以无咎之义。上下群阴皆悉剥阳也，己独能违失上下之情而往应之，所以“无咎”也。

六四：剥床以肤，凶。初二剥床，民所以安，未剥其身也。至四剥道浸长，床既剥尽，以及人身，小人遂盛，物将失身，岂唯削正，靡所不凶。【疏】正义曰：四道浸长，剥床已尽，乃至人之肤体，物皆失身，所以凶也。《象》曰：“剥床以肤”，切近灾也。【疏】正义曰：“切近灾”者，其灾已至，故云“切近灾”也。

六五：贯鱼，以宫人宠，无不利。处《剥》之时，居得尊位，为《剥》之主者也。“剥”之为害，小人得宠，以消君子者也。若能施宠小人，于宫人而已，不害于正，则所宠虽众，终无尤也。“贯鱼”谓此众阴也，骈头相次，似“贯鱼”也。【疏】正义曰：“贯鱼以宫人宠”者，处得尊位，为《剥》之主，“剥之为害，小人得宠以消君子”。“贯鱼”者，谓众阴也，骈头相次，似若贯穿之鱼。此六五若能处待众阴，但以宫人之宠相似。宫人被宠，不害正事，则终无尤过，无所不利，故云“无不利”。故《象》云“终无尤也”。《象》曰：“以宫人宠”，终无尤也。

上九：硕果不食，君子得舆，小人剥庐。处卦之终，独全不落，故果至于硕而不见食也。君子居之，则为民覆荫；小人用之，则剥下所庇也。【疏】正义曰：“硕果不食”者，处卦之终，独得完全，不被剥落，犹如硕大之果，不为人食也。“君子得舆”者，若君子而居此位，能覆荫于下，使得全安，是君子居之，则得车舆也。若小人居之，下无庇荫，在下之人，被剥彻庐舍也。《象》曰：“君子得舆”，民所载也。“小人剥庐”，终不可用也。【疏】正义曰：“君子得舆民所载”者，释“得舆”之义。若君子居处此位，养育其民，民所仰载也。“小人剥庐，终不可用”者，言小人处此位为君，剥彻民之庐舍，此小人终不可用为君也。



震下坤上。复：亨。出入无疾，朋来无咎。反

复其道，七日来复，利有攸往。【疏】正义曰：“复亨”者，阳气反复而得亨通，故云“复亨”也。“出入无疾”者，出则刚长，入则阳反，理会其时，故无疾病也。“朋来无咎”者，朋谓阳也。反复众阳，朋聚而来，则“无咎”也。若非阳众来，则有咎，以其众阳之来，故“无咎”也。“反复其道，七日来复”者，欲速反之与复而得其道，不可过远。唯七日则来复，乃合于道也。“利有攸往”者，以阳气方长，往则小人道消，故“利有攸往”也。

《彖》曰：“复，亨”，刚反动而以顺行，是以“出入无疾”，入则为反，出则刚长，故“无疾”。疾犹病也。“朋来无咎”，“朋”谓阳也。【疏】“彖曰”至“无咎”。○正义曰：“复亨”者，以阳复则亨，故以亨连复而释之也。“刚反动而以顺行”者，既上释“复亨”之义，又下释“出入无疾朋来无咎”之理，故云“是以出入无疾朋来无咎”也。“反复其道，七日来复”，阳气始剥尽至来复时，凡七日。【疏】注“阳气”至“凡七日”。○正义曰：“阳气始剥尽”，谓阳气始于剥尽之后，至阳气来复时，凡经七日。观《注》之意，阳气从剥尽之后，至于反复，凡经七日，其《注》分明。如褚氏、庄氏并云：“五月一阴生，至十一月一阳生，凡七月。而云‘七日’，不云‘月’者，欲见阳长须速，故变月言日。”今辅嗣云“剥尽”至“来复”，是从尽至来复，经七日也。若从五月言之，何得云“始尽”也？又临卦亦是阳长而言八月，今复卦亦是阳长，何以独变月而称七日？观《注》之意，必谓不然，亦用《易纬》六日七分之义，同郑康成之说。但于文省略，不复具言。案《易纬·稽览图》云：“卦气起中孚。”故离、坎、震、兑，各主其一方，其余六十卦，卦有六爻，爻别主一日，凡主三百六十日。余有五日四分日之一者，每日分为八十分，五日分为四百分四分日之一又为二十分，是四百二十分。六十卦分之，六七四十二卦，别各得七分，是每卦得六日七分也。剥卦阳气之尽在于九月之末，十月当纯坤用事。坤卦有六日七分。坤卦之尽，则复卦阳来，是从剥尽至阳气来复，隔坤之一卦六日七分，举成数言之，故辅嗣言“凡七日”也。“反复”者，则出入之义。反谓入

而倒反，复谓既反之后，复而向上也。天行也。以天之行，反复不过七日，复之不可远也。【疏】正义曰：“反复其道，七日来复。天行”者，以天行释“反复其道七日来复”之义。言反之与复得合其道。唯七日而来复，不可久远也。此是天之所行也。天之阳气绝灭之后，不过七日，阳气复生，此乃天之自然之理，故曰“天行”也。“利有攸往”，刚长也。往则小人道消也。【疏】正义曰：“以刚长”释“利有攸往”之义也。复，其见天地之心乎。“复”者，反本之谓也，天地以本为心者也。凡动息则静，静非对动者也。语息则默，默非对话者也。然则天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变，寂然至无，是其本矣。故动息地中，乃天地之心见也。若其以有为心，则异类未获具存矣。【疏】“复其见天地之心乎”。

○正义曰：“复其见天地之心乎”者，此赞明复卦之义。天地养万物，以静为心，不为而物自为，不生而物自生，寂然不动，此天地之心也。此复卦之象，“动”息地中，雷在地下，息而不动，静寂之义，与天地之心相似。观此复象，乃“见天地之心”也。天地非有主宰，何得有心？以人事之心，托天地以示法尔。○注“复者反本之谓也”至“未获具存矣”。○正义曰：“复者反本之谓也”者，往前离本处而去，今更反于本处，是“反本”之谓也。“天地以本为心”者，“本”谓静也。言天地寂然不动，是“以本为心”者也。凡动息则静，静非对动者也。天地之动，静为其本，动为其末，言静时多也，动时少也。若暂时而动，止息则归静，是静非对动，言静之为本，自然有，非对动而生静，故曰“静非对动”者也。“语息则默，默非对话”者，语则声之动，默则口之静，是不语之时，恒常默也。非是对语有默以动静语默，而无别体，故云“非对”也。云“天地虽大，富有万物，雷动风行，运化万变”者，此言天地之动也。言“寂然至无是其本矣”者，凡有二义：一者万物虽运动于外，而天地寂然至无于其内也。外是其末，内是其本，言天地无心也。二者虽雷动风行，千化万变，若其雷风止息，运化停住之后，亦寂然至无也。“若其以有为心，则异类未获具存”者，凡以无为心，则物我齐致，亲疏一等，则不害异类，彼此获宁。若其以有为心，则我之自我，不能普及于物，物之自物，不能普赖于我，物则被害，故“未获具存”也。

《象》曰：雷在地中，复。先王以至日闭关，商旅不行，后不省方。“方”，事也。冬至，阴之复也。夏至，阳之复也。故为复则至于寂然大静，先王则天地而行者也。动复则静，行复则止，事复则无事也。【疏】“《象》曰”至“后不省方”。○正义曰：“雷在地中复”者，雷是动物，复卦以动息为主，故曰“雷在地中”。“先王以至日闭关”者，先王象此复卦，以二至之日闭塞其关，使商旅不行于道路也。“后不省方”者，方，事也，后不省视其方事也。以地掩闭于雷，故关门掩闭，商旅不行。君后掩闭于事，皆取“动息”之义。○注“方事也”至“事复则无事也”。

○正义曰：“方，事”者，恐“方”是四方境域，故以“方”为事也。言至日不但不可出行，亦不可省视事也。“冬至阴之复，夏至阳之复”者，复谓反本，静为动本。冬至一阳生，是阳动用而阴复于静也。夏至一阴生，是阴动用而阳复于静也。“动复则静，行复则止，事复则无事”者，动而反复则归静，行而反复则归止，事而反复则归于无事也。

初九：不远复，无祇悔，元吉。最处《复》初，始复者也。复之不速，遂至迷凶。不远而复，几悔而反，以此修身，患难远矣。错之于事，其殆庶几乎？故“元吉”也。【疏】正义曰：“不远复”者，最处《复》初，是始复者也。既在阳复，即能从而复之，是之而不远，即能复也。“无祇悔元吉”者，韩氏云：“祇，大也。”既能速复，是无大悔，所以大吉。《象》曰：“不远”之复，以修身也。【疏】正义曰：释“不远之复”也。所以不远速复者，以能修正其身，有过则改故也。

六二：休复，吉。得位处中，最比于初。上无阳爻以疑其亲，阳为仁行，在初之上而附顺之，下仁之谓也。既处中位，亲仁善邻，复之休也。【疏】正义曰：得位处中，最比于初，阳为仁行，已在其上，附而顺之，是降下于仁，是休美之复，故云“休复吉”也。以其下仁，所以“吉”也。故《象》云“休复之吉，以下仁也”。《象》曰：“休复”之吉，以下仁也。

六三：频复，厉无咎。“频”，频蹙之貌也。处下体之终，虽愈

于上六之迷，已失复远矣，是以蹇也。蹇而求复，未至于迷，故虽危无咎也。复道宜速，蹇而乃复，义虽无咎，它来难保。【疏】“《象》曰休复之吉”至“无咎”。○正义曰：“频复”者，频谓频蹇。六三处下体之上，去复稍远，虽胜于上六迷复，犹频蹇而复。复道宜速，谓蹇而求复也。去复犹近，虽有危厉，于义无咎。故《象》云“义无咎”也。○注“频蹇之貌”至“它来难保”。○正义曰：“义虽无咎，它来难保”者，去复未甚大远，于义虽复无咎，谓以道自守，得“无咎”也。若自守之外，更有他事而来，则难可保此无咎之吉也。所以《象》云“义无咎”，守常之义得无咎也。《象》曰：“频复”之厉，义无咎也。

六四：中行独复。四上下各有二阴而处厥中，履得其位而应于初，独得所复，顺道而反，物莫之犯，故曰“中行独复”也。【疏】“《象》曰”至“中行独复”。○正义曰：“中行独复”者，处于上卦之下，上下各有二阴，已独应初，居在众阴之中，故云“中行”。独自应初，故云“独复”。从道而归，故《象》云“以从道也”。《象》曰：“中行独复”，以从道也。

六五：敦复，无悔。居厚而履中，居厚则无怨，履中则可以自考，虽不足以“休复”之吉，守厚以复，悔可免也。【疏】正义曰：“敦复无悔”者，处坤之中，是敦厚于复，故云“敦复”。既能履中，又能自考成其行。既居敦厚物，无所怨，虽不及六二之“休复”，犹得免于悔吝，故云“无悔”也。《象》曰：“敦复，无悔”，中以自考也。【疏】正义曰：释“无悔”之义。以其处中，能自考其身，故“无悔”也。

上六：迷复，凶，有灾眚。用行师，终有大败。以其国君凶，至于十年不克征。最处《复》后，是迷者也。以迷求复，故曰“迷复”也。用之行师，难用有克也，终必大败。用之于国，则反乎君道也。大败乃复量斯势也。虽复十年修之，犹未能征也。【疏】“上六迷复凶”至“不克征”。○正义曰：“迷复凶”者，最处《复》后，是迷暗于复。“以迷求复”，所以“凶”也。“有灾眚”者，暗于复道，必无福庆，唯有灾眚也。“用行师终有大败”者，所为既凶，故用之行师，必无克胜，唯“终有大

败”也。“以其国君凶”者，以，用也。用此迷复于其国内，则反违君道，所以凶也。“至于十年不克征”者，师败国凶，量斯形势，虽至十年犹不能征伐。以其迷暗不复，而反违于君道，故《象》云“迷复之凶，反君道也”。《象》曰：“迷复”之凶，反君道也。

䷲ 震下乾上。无妄：元、亨、利、贞。其匪正有眚，不利有攸往。【疏】正义曰：“无妄”者，以刚为内主，动而能健，以此临下，物皆无敢诈伪虚妄，俱行实理，所以大得亨通，利于贞正，故曰“元亨利贞”也。“其匪正有眚不利有攸往”者，物既无妄，当以正道行之。若其匪依正道，则有眚灾，不利有所往也。

《象》曰：无妄，刚自外来而为主于内。谓震也。动而健，震动而乾健也。【疏】正义曰：以此卦象释能致无妄之义。以震之刚从外而来，为主于内，震动而乾健，故能使物“无妄”也。刚中而应。谓五也。【疏】正义曰：明爻义能致无妄。九五以刚处中，六二应之，是“刚中而应”。刚中则能制断虚实，有应则物所顺从，不敢虚妄也。大亨以正，天之命也。刚自外来，而为主于内，动而愈健。“刚中而应”，威刚方正，私欲不行，何可以妄？使有妄之道灭，无妄之道成，非大亨利贞而何？刚自外来，而为主于内，则柔邪之道消矣。动而愈健，则刚直之道通矣。“刚中而应”，则齐明之德著矣。故“大亨以正”也。天之教命，何可犯乎？何可妄乎？是以匪正则有眚，而“不利有攸往”也。【疏】“大亨以正，天之命也”。○正义曰：释“元亨利贞”之义。威刚方正，私欲不行，何可以妄？此天之教命也。天道纯阳，刚而能健，是乾德相似，故云“天之命”也。既是天命，岂可犯乎？○注“刚自外来”至“不利有攸往也”。○正义曰：云“使有妄之道灭，无妄之道成”者，妄，谓虚妄矫诈，不循正理。若无刚中之主，柔弱邪僻，则物皆诈妄，是有妄之道兴也。今遇刚中之主，威严刚正，在下畏威，不敢诈妄，是有妄之道灭，无妄之道成。“其匪正

有眚，不利有攸往”。无妄之往，何之矣？天命不祐，行矣哉！匪正有眚，不求改以从正，而欲有所往，居不可以妄之时，而欲以不正有所往，将欲何之？天命之所不祐，竟矣哉！【疏】“其匪正有眚”至“天命不祐行矣哉”。○正义曰：“其匪正有眚，不利有攸往，无妄之往何之矣”者，此释“匪正有眚不利有攸往”之义也。“无妄之往何之矣”，上“之”是语辞，下“之”是适也。身既非正，在“无妄”之世，欲有所往，何所之适矣？故云“无妄之往何之矣”。“天命不祐行矣哉”者，身既非正，欲有所往，犯违天命，则天命不祐助也。必竟行矣哉！言终竟行此不祐之事也。

○注“匪正有眚”至“不祐竟矣哉”。○正义曰：“竟矣哉”者，竟谓终竟，言天所不祐，终竟行矣哉！

《象》曰：天下雷行，物与无妄。与，辞也，犹皆也。天下雷行，物皆不可以妄也。【疏】正义曰：“天下雷行”者，雷是威恐之声。今天下雷行，震动万物，物皆惊肃，无敢虚妄，故云“天下雷行”，物皆“无妄”也。先王以茂对时育万物。茂，盛也。物皆不敢妄，然后万物乃得各全其性，对时育物，莫盛于斯也。【疏】正义曰：茂，盛也。对，当也。言先王以此无妄盛事，当其无妄之时，育养万物也。此唯王者其德乃尔，非诸侯已下所能，故不云君子，而言“先王”也。案：诸卦之《象》，直言两象，即以卦名结之，若“雷在地中，复”。今《无妄》应云：“天下雷行，无妄。”今云“物与无妄”者，欲见万物皆无妄，故加“物与”二字也。其余诸卦，未必万物皆与卦名同义，故直显象，以卦结之。至如复卦，唯阳气复，非是万物皆复。举复一卦，余可知矣。

初九：无妄往，吉。体刚处下，以贵下贱，行不犯妄，故往得其志。【疏】正义曰：体刚居下，以贵下贱，所行教化，不为妄动，故“往吉”而“得志也”。《象》曰：“无妄”之往，得志也。

六二：不耕获，不菑畲，则利有攸往。不耕而获，不菑而畲，代终已成而不造也。不擅其美，乃尽臣道，故“利有攸往”。【疏】“《象》曰”至“利有攸往”。○正义曰：“不耕获不菑畲”者，六二处中得

位，尽于臣道，不敢创首，唯守其终，犹若田农不敢发首而耕，唯在后获刈而已。不敢首发新田，唯治其蓄熟之地，皆是不为其始而成其末，犹若为臣之道，不为事始而代君有终也。则“利有攸往”者，为臣如此，则利有攸往，若不如此，则往而不利也。《象》曰：“不耕获”，未富也。

【疏】正义曰：释“不耕而获”之义。不敢前耕，但守后获者，未敢以耕之与获，俱为己事。唯为后获，不敢先耕事。既阙初，不擅其美，故云“未富也”。

六三：无妄之灾，或系之牛。行人之得，邑人之灾。

以阴居阳，行违谦顺，是“无妄”之所以为灾也。牛者稼穡之资也。二以不耕而获，“利有攸往”，而三为不顺之行，故“或系之牛”，是有司之所以为获，彼人之所以为灾也，故曰“行人之得，邑人之灾”也。【疏】“六三”至“人之灾”。○正义曰：“无妄”之世，邪道不行。六三阴居阳位，失其正道，行违谦顺而乖臣范，故“无妄”之所以为灾矣。牛者稼穡之资。六三僭为耕事，行唱始之道，而为不顺王事之行，故有司或系其牛，制之使不妄造，故曰“或系之牛”也。“行人”者，有司之义也。有司系得其牛，是“行人”制之得功，故曰“行人之得”。彼居三者，是处邑之人僭为耕事，受其灾罚，故曰“行人之得，邑人之灾”也。《象》曰：“行人”得牛，“邑人”灾也。【疏】正义曰：释“行人之得”义也。以行人所得，谓得牛也。此则得牛，彼则为灾，故云“邑人灾”也。

九四：可贞，无咎。处《无妄》之时，以阳居阴，以刚乘柔，履于谦顺，比近至尊，故可以任正，固有所守而“无咎”也。【疏】正义曰：以阳居阴，以刚乘柔，履于谦顺，上近至尊，可以任正，固有所守而无咎，故曰“可贞无咎”也。《象》曰：“可贞，无咎”，固有之也。【疏】正义曰：释“可贞无咎”之义。所以可执贞正，言坚固有所执守，故曰“无咎”也。

九五：无妄之疾，勿药有喜。居得尊位，为《无妄》之主者也。下皆“无妄”，害非所致而取药焉，疾之甚也。非妄之灾，勿治自复，非妄而药之则凶，故曰“勿药有喜”。【疏】正义曰：“无妄之疾”者，凡祸疾

所起，由有妄而来。今九五居得尊位，为《无妄》之主，下皆“无妄”，而偶然有此灾害，故云“无妄之疾”也。“勿药有喜”者，若疾自己招，或寒暑饮食所致，当须治疗。若其自然之疾，非己所致，疾当自损，勿须药疗而“有喜”也。此假病象以喻人事，犹若人主而刚正自修，身无虚妄，下亦无虚妄，而遇逢凶祸，若尧、汤之厄，灾非己招，但顺时修德，勿须治理，必欲除去，不劳烦天下，是“有喜”也。然尧遭洪水，使鲧、禹治之者，虽知灾未可息，必须顺民之心。鲧之不成，以灾未息也。禹能治救，灾欲尽也，是亦自然之灾，“勿药有喜”之义也。《象》曰：无妄之药，不可试也。药攻有妄者也，而反攻“无妄”，故不可试也。【疏】正义曰：解“勿药有喜”之义。若有妄致疾，其药可用。若身既“无妄”，自然致疾，其药不可试也。若其试之，恐更益疾也。言非妄有灾不可治也，若必欲治之，则劳烦于下，害更甚也。此非直施于人主，至于凡人之事，亦皆然也。若己之无罪，忽逢祸患，此乃自然之理，不须忧劳救护，亦恐反伤其性。

上九：无妄行，有眚，无攸利。处不可妄之极，唯宜静保其身而已，故不可以行也。【疏】正义曰：处不可妄之极，唯宜静保其身。若动行，必有灾眚，无所利也。位处穷极，动则致灾。故《象》云：“无妄之行，穷之灾也。”《象》曰：“无妄”之行，穷之灾也。



乾下艮上。大畜：利贞。不家食，吉。利涉大川。【疏】正义曰：谓之“大畜”者，乾健上进，艮止在上，止而畜之，能畜止刚健，故曰“大畜”。《彖》云：“能止健，大正也。”是能止健，故为《大畜》也。《小畜》则巽在乾上，以其巽顺，不能畜止乾之刚，故云小畜也。此则艮能止之，故为大畜也。“利贞”者，人能止健，非正不可，故“利贞”也。“不家食吉”者，己有大畜之资，当须养贍贤人，不使贤人在家自食，如此乃吉也。“利涉大川”者，丰则养贤，应于天道，不忧险难，故“利涉大川”。

《彖》曰：《大畜》，刚健笃实，辉光日新其德。凡物既厌而退者，弱也；既荣而陨者，薄也。夫能“辉光日新其德”者，唯“刚健笃实”

也。【疏】正义曰：言“大畜刚健笃实”者，此释《大畜》之义。“刚健”谓乾也。乾体刚性健，故言“刚健”也。“笃实”谓艮也。艮体静止，故称“笃实”也。“辉光日新其德”者，以其刚健笃实之故，故能辉耀光荣，日日增新其德。若无刚健，则劣弱也，必既厌而退。若无笃实，则虚薄也，必既荣而陨，何能久有辉光，日新其德乎？○注“凡物既厌”至“刚健笃实也”。

○正义曰：“凡物既厌而退者，弱也”者，释《经》“刚健”也。若不刚健，则见厌被退。能刚健，则所为日进，不被厌退也。“既荣而陨者薄也”者，释《经》“笃实”也。凡物暂时荣华而即陨落者，由体质虚薄也。若能笃厚充

实，则恒保荣美，不有陨落也。刚上而尚贤，谓上九也。处上而大通，刚来而不距，“尚贤”之谓也。【疏】“刚上而尚贤”。○正义曰：“刚上”

谓上九也。乾刚向上，上九不距，是贵尚贤也。○注“谓上九”至“尚贤之谓也”。○正义曰：“谓上九也”者，言上九之德，见乾之上进而不距

逆，是贵尚贤也。“处上而大通”者，释上九“何天之衢亨”，是处上通也。既处于上，下应于天，有大通之德也。“刚来而不距”者，以有大通，既见乾

来而不距逆，是“尚贤”之义也。能止健，大正也。健莫过乾而能止之，非夫“大正”，未之能也。【疏】正义曰：释“利贞”义。所以艮能止乾

之健者，德能大正，故“能止健”也。“不家食吉”，养贤也。“利涉大川”，应乎天也。有《大畜》之实，以之养贤，令贤者不家食，乃吉也。

“尚贤”制健，“大正”应天，不忧险难，故“利涉大川”也。【疏】“不家食吉”至“应乎天也”。○正义曰：“不家食吉，养贤”者，释“不家食吉”，

所以不使贤者在家自食而获吉也。以在上有《大畜》之实，养此贤人，故不使贤者在家自食也。“利涉大川应乎天”者，以贵尚贤人，大正应天，可逾

越险难，故“利涉大川”也。○注“有大畜之实”至“利涉大川也”。

○正义曰：“尚贤制健”者，谓上九刚来不距，“尚贤”之谓也。艮能畜刚，“制健”之谓也。故上《经》云：“刚上而尚贤。”王《注》云：“谓上九也。”又

云：“能止健，大正也。”王《注》云：“健莫过乾，而能止之，非夫大正，未之能也。”则是全论艮体。“明知尚贤”，谓上九也。“制健”谓艮体也。“大正应

天”者，谓艮也。故前文云：“能止健，大正也。”止健是艮也，应天者，上体

之艮，应下体之乾，故称“应天”也。此取上卦、下卦而相应，非谓一阴一阳而相应也。

《象》曰：天在山中，大畜。君子以多识前言往行，以畜其德。物之可畜于怀，令德不散，尽于此也。【疏】“《象》曰”至“以畜其德”。○正义曰：“天在山中”者，欲取德积于身中，故云“天在山中”也。“君子以多识前言往行以畜其德”者，君子则此“大畜”，物既“大畜”，德亦“大畜”，故多记识前代之言，往贤之行，使多闻多见，以畜积己德，故云“以畜其德”也。○注“物之可畜”至“尽于此也”。○正义曰：物之可畜于怀，令其道德不有弃散者，唯贮藏“前言往行”于怀，可以令德不散也。唯此而已，故云“尽于此也”。

初九：有厉利己。四乃畜己，未可犯也。故进则有厉，己则利也。【疏】正义曰：初九虽有应于四，四乃抑畜于己。己今若往，则有危厉。唯利休己，不须前进，则不犯祸凶也。故《象》云：“不犯灾也。”《象》曰：“有厉利己”，不犯灾也。处健之始，未果其健者，故能利己。

九二：舆说辐。五处畜盛，未可犯也。遇斯而进，故“舆说辐”也。居得其中，能以其中不为冯河，死而无悔，遇难能止，故“无尤”也。【疏】正义曰：九二虽与六五相应，“五处畜盛，未可犯也”。若遇斯而进，则舆说其辐，车破败也。以其居中，能遇难而止，则无尤过，故《象》云“中无尤也”。以其居中能自止息，故“无尤也”。此“舆说辐”，亦假象以明人事也。《象》曰：“舆说辐”，中无尤也。

九三：良马逐，利艰贞。曰：闲舆卫，利有攸往。凡物极则反，故畜极则通。初二之进，值于畜盛，故不可以升。至于九三，升于上九，而上九处天衢之亨，途径大通，进无违距，可以驰骋，故曰“良马逐”也。履当其位，进得其时，在乎通路，不忧险厄，故“利艰贞”也。闲，闾也。卫，护也。进得其时，虽涉艰难而无虑也，舆虽遇闲而故卫也。与上合志，故“利有攸往”也。【疏】正义曰：“九三良马逐”者，“初二之进，值于畜盛”，不可以升。“至于九三，升于上九，而上九处天衢之亨，途径大通，进

无违距”，故九三可以良马驰逐也。“利艰贞”者，“履当其位，进得其时，在乎通路，不忧险厄”，故宜利艰难而贞正也。若不值此时，虽平易守正而尚不可，况艰难而欲行正乎？“曰闲舆卫”者，进得其时，涉难无患，虽曰有人欲闲闋车舆，乃是防卫见护也，故云“曰闲舆卫”也。“利有攸往”者，与上合志，利有所往，故《象》曰“上合志也”。《象》曰：“利有攸往”，上合志也。

六四：童牛之牯，元吉。处艮之始，履得其位，能止健初，距不以角，柔以止刚，刚不敢犯。抑锐之始，以息强争，岂唯独利？乃将“有喜”也。【疏】正义曰：“童牛之牯”者，处艮之始，履得其位，能抑止刚健之初。距此初九，不须用角，故用童牛牯止其初也。“元吉”者，柔以止刚，刚不敢犯，以息强争，所以大吉而有喜也，故《象》云“元吉，有喜也”。《象》曰：六四“元吉”，有喜也。

六五：豮豕之牙，吉。豕牙横猾，刚暴难制之物，谓二也。五处得尊位，为畜之主。二刚而进，能豮其牙，柔能制健，禁暴抑盛，岂唯能固其位，乃将“有庆”也！【疏】“《象》曰”至“豮豕之牙吉”。○正义曰：“豮豕之牙”者，豕牙谓九二也。二既刚阳，似豕牙之横猾。九二欲进，此六五处得尊位，能豮损其牙，故云“豮豕之牙”。柔能制刚，禁暴抑盛，所以“吉”也。非唯独吉，乃终久有庆。故《象》云“六五之吉，有庆也”。○注“豕牙横猾”至“将有庆”。○正义曰：“能豮其牙”者，观《注》意则“豮”是禁制损去之名。褚氏云：“豮，除也，除其牙也。”然豮之为除，《尔雅》无训。案《尔雅》云：“塹，大防。”则塹是堤防之义。此“豮其牙”，谓防止其牙。古字假借，虽豕旁土边之异，其义亦通。“豮其牙”，谓止其牙也。《象》曰：六五之“吉”，有庆也。

上九：何天之衢，亨。处畜之极，畜极则通，《大畜》以至于大亨之时。何，辞也，犹云何畜，乃天之衢亨也。【疏】正义曰：“何天之衢亨”者，何谓语辞，犹云“何畜”也。处畜极之时，更何所畜？乃天之衢亨，无所不通也。故《象》云“何天之衢，道大行也”。何氏云：“天衢既通，道乃

大亨。”《象》曰：“何天之衢”，道大行也。



震下艮上。颐：贞吉。观颐，自求口实。【疏】正义曰：“颐贞吉”者，于颐养之世，养此贞正，则得吉也。“观颐”者，颐，养也，观此圣人所养物也。“自求口实”者，观其自养，求其口中之实也。

《彖》曰：颐“贞吉”，养正则吉也。“观颐”，观其所养也。“自求口实”，观其自养也。天地养万物，圣人养贤以及万民，颐之时大矣哉！【疏】《彖》曰“至‘大矣哉’”。○正义曰：“颐贞吉，养正则吉”者，释“颐贞吉”之义。颐，养也。贞，正也。所养得正，则有吉也。其养正之言，乃兼二义：一者养此贤人，是其“养正”，故下云“圣人养贤以及万民”。二者谓养身得正，故《象》云“慎言语，节饮食”。以此言之，则“养正”之文，兼养贤及自养之义也。“观颐观其所养也”者，释“观颐”之义也。言在下观视在上颐养所养何人，故云“观颐，观其所养也”。“自求口实，观其自养”者，释“自求口实”之义也。谓在下之人，观此在上自求口中之实，是观其自养，则是在下观上，乃有二义：若所养是贤，及自养有节，则是其德盛也；若所养非贤，及自养乖度，则其德恶也。此卦之意，欲使所养得也，不欲所养失也。“天地养万物”者，自此已下，广言颐卦所养事大，故云“天地养万物”也。“圣人养贤以及万民”者，先须养贤，乃得养民，故云“养贤以及万民”也。圣人但养贤人使治众，众皆获安，有如虞舜五人，周武十人，汉帝张良，齐君管仲，此皆养得贤人以为辅佐，政治世康，兆庶咸说，此则“圣人养贤以及万民”之养也。“颐之时大矣哉”者，以《彖》释“颐”义于理既尽，更无余意，故不云义，所以直言“颐之时大矣哉”。以所养得广，故云“大矣哉”。

《象》曰：山下有雷，颐。君子以慎言语，节饮食。言语、饮食犹慎而节之，而况其余乎？【疏】正义曰：山止于上，雷动于下。颐之为用，下动上止，故曰“山下有雷，颐”。人之开发言语、咀嚼、饮食，皆动颐之事，故君子观此颐象，以谨慎言语，裁节饮食。先儒云：“祸从口出，

患从口入。”故于颐养而慎节也。

初九：舍尔灵龟，观我朵颐，凶。“朵颐”者，嚼也。以阳处下而为动始，不能令物由己养，动而求养者也。夫安身莫若不竞，修己莫若自保。守道则福至，求禄则辱来。居养贤之世，不能贞其所履以全其德，而舍其灵龟之明兆，美我朵颐而躁求，离其致养之至道，窥我宠禄而竞进，凶莫甚焉。【疏】“初九”至“观我朵颐凶”。○正义曰：“灵龟”谓神明鉴之龟。“兆”以喻己之明德也。“朵颐”谓朵动之颐以嚼物，喻贪婪以求食也。初九“以阳处下而为动始”，不能使物赖己而养，而更自动求养，是舍其灵龟之明兆，观我朵颐而躁求。是损己廉静之德，行其贪窃之情，所以“凶”也。不足可贵，故《象》云“亦不足贵也”。○注“朵颐者嚼也”至“凶莫甚焉”。○正义曰：“朵颐者嚼也”者，朵是动义，如手之捉物谓之朵也。今动其颐，故知嚼也。“不能令物犹己养”者，若道德弘大，则己能养物，是物由己养。今身处无位之地，又居震动之始，是动而自求养也。“离其致养之至道，窥我宠禄而竞进”者，若能自守廉静，保其明德，则能致君上所养。今不能守廉静，是“离其致养之至道”，反以求其宠禄而竞进也。《象》曰：“观我朵颐”，亦不足贵也。

六二：颠颐，拂经于丘。颐，征凶。养下曰颠。拂，违也。经犹义也。丘，所履之常也。处下体之中，无应于上，反而养初居下，不奉上而反养下，故曰“颠颐拂经于丘也”。以此而养，未见其福也；以此而行，未见有与，故曰“颐征凶”。【疏】正义曰：颠，倒也。拂，违也。经，义也。丘，所履之常处也。六二处下体之中，无应于上，反倒下养初，故曰“颠颐”。下当奉上，是义之常处也。今不奉于上，而反养于下，是违此经义于常之处，故云“拂经于丘”也。“颐征凶”者，征，行也，若以此而养，所行皆凶，故曰“颐征凶”也。《象》曰：六二，“征凶”，行失类也。类皆上养，而二处下养初。【疏】正义曰：颐养之体，类皆养上也。今此独养下，是所行失类也。

六三：拂颐，贞凶。十年勿用，无攸利。履夫不正，以养

于上，纳上以谄者也。拂养正之义，故曰“拂颐贞凶”也。处颐而为此行，十年见弃者也。立行于斯，无施而利。【疏】正义曰：“拂颐贞凶”者，拂，违也。履夫不正，以养上九，是自纳于上以谄媚者也。违养正之义，故曰拂颐贞而有凶也。为行如此，虽至十年，犹勿用而见弃也，故曰“十年勿用”。立行于此，故无所利也。《象》曰：“十年勿用”，道大悖也。

【疏】正义曰：释“十年勿用”之义。以其养上以谄媚，则于正道大悖乱，解“十年勿用”见弃也。

六四：颠颐，吉。虎视眈眈，其欲逐逐，无咎。体属上体，居得其位，而应于初，以上养下，得颐之义，故曰“颠颐吉”也。下交不可以渎，故“虎视眈眈”，威而不猛，不恶而严。养德施贤，何可有利？故“其欲逐逐”，尚敦实也。修此二者，然后乃得全其吉而“无咎”。观其自养则履正，察其所养则养阳，颐爻之贵，斯为盛矣。【疏】“六四，颠颐吉”至“无咎”。○正义曰：“颠颐吉”者，“体属上体，居得其位，而应于初，以上养下”，得养之宜，所以吉也。“虎视眈眈”者，以上养下，不可亵渎，恒如虎视眈眈，然威而不猛也。“其欲逐逐”者，既养于下，不可有求，其情之所欲逐逐然，尚于敦实也。“无咎”者，若能“虎视眈眈，其欲逐逐”，虽复“颠颐”养下，则得吉而“无咎”也。○注“体属上体”至“斯为盛矣”。○正义曰：“观其自养则履正”者，以阴处阴，四自处其身，是观其自养，则能履正道也。“察其所养则养阳”者，六四下养于初，是观其所养。初是阳爻，则能养阳也。《象》曰：“颠颐”之吉，上施光也。【疏】正义曰：释“颠颐吉”之义。“上”谓四也。下养于初，是上施也。能威而不猛，如虎视眈眈，又寡欲少求，其欲逐逐，能为此二者，是上之所施有光明也。然六二“颠颐”则为凶，六四“颠颐”得为吉者，六二身处下体而又下养，所以凶也；六四身处上体，又应于初，阴而应阳，又能威严寡欲，所以吉也。

六五：拂经，居贞，吉。不可涉大川。以阴居阳，“拂颐”之义也。行则失类，故宜“居贞”也。无应于下而比于上，故可守贞从上，得颐之吉。虽得居贞之吉，处颐违谦，难未可涉也。【疏】正义曰：拂，违也。经，义也。以阴居阳，不有谦退，乖违于“颐养”之义，故言“拂经”也。

“居贞吉”者，行则失类，“居贞吉”也。“不可涉大川”者，处颐违谦，患难未解，故“不可涉大川”，故“居贞吉”也。《象》曰：“居贞”之吉，顺以从上也。【疏】正义曰：释“居贞”之义。以五近上九，以阴顺阳，亲从于上，故得“居贞吉”也。

上九：由颐，厉吉，利涉大川。以阳处上而履四阴，阴不能独为主，必宗于阳也。故莫不由之以得其养，故曰“由颐”。为众阴之主，不可凌也，故厉乃吉。有似《家人》“悔厉”之义，贵而无位，是以厉也。高而有民，是以吉也。为养之主，物莫之违，故“利涉大川”也。【疏】正义曰：“由颐”者，以阳处上而履四阴，阴不能独为其主，必宗事于阳也。众阴莫不由之以得其养，故曰“由颐”也。“厉吉”者，为众阴之主，不可凌，严厉乃吉，故曰“厉吉”也。“利涉大川”者，为养之主，无所不为，故“利涉大川”而有庆也。故《象》云“大有庆也”。象曰：“由颐厉吉”，大有庆也。

䷛ 巽下兑上。大过：音相过之过。【疏】“大过”。○正义曰：“过”谓过越之“过”，非经过之“过”。此衰难之世，唯阳爻乃大能过越常理以拯患难也，故曰“大过”。以人事言之，犹若圣人过越常理以拯患难也。○注“音相过之过”。○正义曰：“相过”者，谓相过越之甚也，非谓相过从之“过”，故《象》云“泽灭木”，是过越之甚也。四阳在中，二阴在外，以阳之过越之甚也。栋桡，利有攸往，亨。【疏】正义曰：“栋桡”者，谓屋栋也。本之与末俱桡弱，以言衰乱之世，始终皆弱也。“利有攸往亨”者，既遭衰难，圣人“利有攸往”，以拯患难，乃得亨通，故云“利有攸往亨”也。

《象》曰：大过，大者过也。大者乃能过也。【疏】正义曰：释《大过》之义也。“大者过”，谓盛大者乃能过其分理以拯难也。故于二爻阳处阴位，乃能拯难也，亦是过甚之义。“栋桡”，本末弱也。初为

本，而上为末也。【疏】正义曰：释“栋桡”义。以《大过》本末俱弱，故屋栋桡弱也，似若衰难之时始终弱。刚过而中，谓二也。居阴，“过”也；处二，“中”也。拯弱兴衰，不失其中也。巽而说行，“巽而说行”，以此救难，难乃济也。“利有攸往”，乃亨。危而弗持，则将安用？故往乃亨。【疏】正义曰：“刚过而中巽而说行利有攸往乃亨”者，此释“利有攸往乃亨”义。“刚过而中”，谓二也。以阳处阴，是刚之过极之甚，则阳来拯此阴难，是过极之甚也。“巽而说行”者，既以巽顺和说而行，难乃得济，故“利有攸往得亨”也，故云“乃亨”。大过之时大矣哉！是君子有为之时也。【疏】正义曰：此广说大过之美。言当此大过之时，唯君子有为拯难，其功甚大，故曰“大矣哉”也。

《象》曰：泽灭木，大过。君子以独立不惧，遁世无闷。此所以为《大过》，非凡所及也。【疏】正义曰：“泽灭木”者，泽体处下，木体处上，泽无灭木之理。今云“泽灭木”者，乃是泽之甚极而至灭木，是极大过越之义。其大过之卦有二义也：一者物之自然大相过越常分，即此“泽灭木”是也。二者大人大过越常分以拯患难，则九二“枯杨生稊，老夫得其女妻”是也。“君子以独立不惧，遁世无闷”者，明君子于衰难之时，卓尔独立，不有畏惧，隐遁于世而无忧闷，欲有遁难之心，其操不改。凡人遇此则不能，然唯君子独能如此，是其过越之义。

初六：藉用白茅，无咎。以柔处下，过而可以“无咎”，其唯慎乎！【疏】正义曰：以柔处下，心能谨慎，荐藉于物，用洁白之茅，言以洁素之道奉事于上也。“无咎”者，既能谨慎如此，虽遇《大过》之难而“无咎”也。以柔道在下，所以免害。故《象》云“柔在下也”。《象》曰：“藉用白茅”，柔在下也。

九二：枯杨生稊，老夫得其女妻，无不利。“稊”者，杨之秀也。以阳处阴，能过其本而救其弱者也。上无其应，心无持吝处过以此，无衰不济也。故能令枯杨更生稊，老夫更得少妻，拯弱兴衰，莫盛斯

爻，故“无不利”也。老过则枯，少过则稚。以老分少，则稚者长；以稚分老，则枯者荣，过以相与之谓也。大过至衰而已至壮，以至壮辅至衰，应斯义也。【疏】“象曰藉用白茅”至“无不利”。○正义曰：“枯杨生稊”者，“枯”谓枯槁，“稊”谓“杨之秀”者。九二以阳处阴，能过其本分，而救其衰弱。上无其应，心无特吝，处《大过》之时，能行此道，无有衰者不被拯济。故衰者更盛，犹若枯槁之杨，更生少壮之稊；枯老之夫，得其少女为妻也。“无不利”者，谓拯弱兴衰，莫盛于此。以斯而行，无有不利也。○注“稊者杨之秀也”至“应斯义也”。○正义曰：“稊”者杨柳之穗，故云“杨之秀也”。“以阳处阴，能过其本而救其弱”者，若以阳处阳，是依其本分。今以阳处阴，是过越本分，拯救阴弱也。“老过则枯，少过则稚”者，老之大过则枯槁，少之太过则幼稚也。“以老分少则稚者长也”，谓老夫减老而与女妻，女妻得之而更益长，故云“以老分少则稚者长也”。“以稚分老则枯者荣”者，谓女妻减少而与老夫，老夫得之，似若槁者而更得生稊，故云“则枯者荣也”。云“大过至衰而已至壮，以至壮辅至衰，应斯义”者，此大过之卦，本明至壮辅至衰，不论至衰减至壮。故辅嗣此《注》特云“以至壮辅至衰也”。《象》曰“过以相与”者，因至壮而辅至衰，似女妻而助老夫，遂因云老夫减老而与少，犹若至衰减衰而与壮也。其实不然也。《象》曰：“老夫女妻”，过以相与也。【疏】正义曰：释“老夫女妻”之义。若老夫而有老妻，是依分相对。今老夫而得女妻，是过分相与也。老夫得女妻，是女妻以少而与老夫。老夫得少而更壮，是女妻过分而与夫也。女妻而得少夫，是依分相对。今女妻得老夫，是老夫减老而与少。女妻既得其老则益长，是老夫过分而与妻也，故云“过以相与”。《象》直云“老夫”、“女妻”，不云“枯杨生稊”者，“枯杨”则是老夫也，“生稊”则女妻也。其意相似，故《象》略而不言。

九三：栋桡，凶。居《大过》之时，处下体之极，不能救危拯弱，以隆其栋，而以阳处阳，自守所居，又应于上，系心在一，宜其淹弱而凶衰也。

【疏】正义曰：居《大过》之时，处下体之极，以阳居阳，不能救危拯弱，唯自守而已。独应于上，系心在一，所以“凶”也。心既褊狭，不可以辅救衰

难,故《象》云“不可以有辅也”。《象》曰:“栋桡”之凶,不可以有辅也。

九四:栋隆,吉。有它吝。体属上体,以阳处阴,能拯其弱,不为下所桡者也,故“栋隆吉”也。而应在初,用心不弘,故“有它吝”也。

【疏】正义曰:“栋隆吉”者,体居上体,以阳处阴,能拯救其弱,不为下所桡,故得栋隆起而获吉也。“有它吝”者,以有应在初,心不弘阔,故“有它吝”也。《象》曰:“栋隆”之吉,不桡乎下也。【疏】正义曰:释“栋隆之吉”,以其能拯于难,不被桡乎在下,故得“栋隆吉”。九四应初,行又谦顺,能拯于难,然唯只拯初,初谓下也。下得其拯,犹若所居屋栋隆起,下必不桡。若何得之,不被桡乎在下。但《经》文云“栋桡”,《象》释“栋桡”者,本末弱也。以屋栋桡弱而偏,则屋下榱柱亦先弱。柱为本,^① 栋^② 为末,观此《象》辞,是足见其义。故子产云:“栋折榱崩,侨将压焉。”以屋栋桡折,则榱柱亦同崩,此则义也。

九五:枯杨生华,老妇得其士夫,无咎无誉。处得尊位,而以阳处阳,未能拯危。处得尊位,亦未有桡,故能生华,不能生稊;能得夫,不能得妻。处“栋桡”之世,而为“无咎无誉”,何可长哉!故生华不可久,士夫诚可丑也。【疏】“九五枯杨生华”至“无咎无誉”。○正义曰:“枯杨生华”者,处得尊位而以阳居阳,未能拯危,不如九二“枯杨生稊”。但以处在尊位,唯得“枯杨生华”而已。言其衰老,虽被拯救,其益少也。又似年老之妇,得其强壮士夫,妇已衰老,夫又强大,亦是其益少也。所拯难处少,才得无咎而已,何有声誉之美?故“无咎无誉”也。○注“处得尊位”至“诚可丑也”。○正义曰:“处得尊位,亦未有桡”者,以九三不得尊位,故有栋桡。今九五虽与九三同以阳居阳,但九五处得尊位,功虽未广,亦未有桡弱。若其桡弱,不能拯难,不能使“枯杨生华”也。以

① “柱为本”,卢文弼云:当作“栋为本”。

② “栋”,闽、监、毛本同,钱本、宋本作“榱”。卢文弼云:“榱”是也。

在尊位，微有拯难，但其功狭少，但使“枯杨生华”而已，“不能生稊”也。“能得夫，不能得妻”者，若拯难功阔，则“老夫得其女妻”，是得少之甚也。今既拯难功狭，但能使老妇得士夫而已，不能使女^①妻，言老妇所得利益薄少，皆为拯难功薄，故所益少也。《象》曰：“枯杨生华”，何可久也？老妇士夫，亦可丑也。【疏】正义曰：“枯杨生华，何可久”者，枯槁之杨，被拯才得生华，何可长久？寻当衰落也。“老妇士夫，亦可丑也”者，妇当少稚于夫，今年老之妇，而得强壮士夫，亦可丑辱也。此言九五不能广拯衰难，但使“枯杨生华”而已，但使“老妇得其士夫”而已。拯难狭劣，故不得长久，诚可丑辱，言不如九二也。

上六：过涉灭顶，凶，无咎。处《大过》之极，过之甚也。涉难过甚，故至于“灭顶凶”。志在救时，故不可咎也。【疏】正义曰：处《大过》之极，是过越之甚也。以此涉危难，乃至灭顶，言涉难深也。既灭其顶，所以“凶”也。“无咎”者，所以涉难灭顶，至于凶亡，本欲济时拯难，意善功恶，无可咎责。此犹龙逢、比干，忧时危乱，不惧诛杀，直言深谏，以忤无道之主，遂至灭亡。其意则善，而功不成，复有何咎责？此亦“过涉灭顶凶无咎”之象，故《象》云“不可咎”，言不可害于义理也。《象》曰：“过涉”之凶，不可咎也。虽凶无咎，不害义也。



坎下坎上。习坎：“坎”，险陷之名也。“习”谓便习之。

【疏】正义曰：“坎”是险陷之名。“习”者，便习之义。险难之事，非经便习，不可以行。故须便习于坎，事乃得用，故云“习坎”也。案：诸卦之名，皆于卦上不加其字。此坎卦之名特加“习”者，以坎为险难，故特加“习”名。“习”有二义：一者习重也，谓上下俱坎，是重叠有险，险之重叠，乃成险之用也。二者人之行险，先须使习其事，乃可得通，故云“习”也。有

① “使女”，闽本同，宋本“使”作“得”，监、毛本“使”后有“老夫得”三字。

孚，维心亨，刚正在内，“有孚”者也。阳不外发而在乎内，“心亨”者也。

【疏】“有孚维心亨”。○正义曰：“有孚”者，亨，信也，由刚正在内，故有信也。“维心亨”者，阳不发外而在于内，是“维心亨”，言心得通也。

○注“刚正在内”至“心亨者也”。○正义曰：“刚正在内”者，谓阳在中也。内心刚正，则能有诚信，故云“刚正在内有孚者也，阳不外发而在乎内，心亨者也”。若外阳内阴，则内心柔弱，故不得亨通。今以阳在于内，阳能开通，故维其在心之亨也。行有尚。内亨外暗，内刚外顺，以此行险，“行有尚”也。【疏】“行有尚”。○正义曰：内亨外暗，内刚外柔，以此行险，事可尊尚，故云“行有尚”也。○注“内亨外暗”至“行有尚也”。

○正义曰：“内亨外暗”者，内阳故内亨，外阴故外暗。以亨通之性，而往诣阴暗之所，能通于险，故行可贵尚也。

《彖》曰：“习坎”，重险也。坎以险为用，故特名曰“重险”，言“习坎”者，习乎重险也。【疏】“《彖》曰：习坎重险也”。○正义曰：释“习坎”之义。言“习坎”者，习行重险。险，难也。若险难不重，不为至险，不须便习，亦可济也。今险难既重，是险之甚者，若不便习，不可济也，故注云“习坎者习重险也”。○注“坎以险为用”至“习乎重险也”。○正义曰：“言习坎者，习乎重险也”者，言人便习于“坎”，止是便习重险。便习之语以释“习”名。两“坎”相重，谓之“重险”，又当“习”义，是一“习”之名，有此两义。水流而不盈，行险而不失其信。险峭之极，故水流而不能盈也。处至险而不失刚中，“行险而不失其信”者，“习坎”之谓也。

【疏】“水流而不盈”至“不失其信”。○正义曰：此释“重险”“习坎”之义。“水流而不盈”，谓险陷既极，坑阱特深，水虽流注，不能盈满，言险之甚也，释“重险”之义也。“行险而不失其信”，谓行此至险，能守其刚中，不失其信也。此释“习坎”及“有孚”之义也。以能便习于险，故守刚中，“不失其信”也。○注“险峭之极”至“习坎之谓也”。○正义曰：“险峭之极，故水流而不能盈”者，若浅岸平谷，则水流有可盈满。若其崖岸险峻，涧谷泄漏，是水流不可盈满，是险难之极也。“维心亨”，乃以刚中

也。“行有尚”，往有功也。便习于“坎”而之“坎”地，尽坎之宜，故往必有功也。【疏】正义曰：“维心亨乃以刚中也”者，释“维心亨”义也。以刚在于中，故维得心亨也。“行有尚，往有功”者，此释“行有尚”也。既便习于坎而往之险地，必有其功，故云“行有尚，往有功也”。天险不可升也，不可得升，故得保其威尊。【疏】正义曰：此已下广明险之用也。言天之为险，悬邈高远，不可升上，此天之险也。若其可升，不得保其威尊，故以“不可升”为“险”也。地险山川丘陵也，有山川丘陵，故物得以保全也。【疏】正义曰：言地以山川丘陵而为险也，故使地之所载之物保守其全。若无山川丘陵，则地之所载之物失其性也。故地以山川丘陵而为险也。王公设险以守其国。国之为卫，恃于险也。言自天地以下莫不须险也。【疏】正义曰：言王公法象天地，固其城池，严其法令，以保其国也。险之时用大矣哉！非用之常，用有时也。【疏】正义曰：言天地已下，莫不须险，险难有时而用，故其功盛大矣哉！○注“非国之常，用有时也”。○正义曰：若“天险”“地险”不可暂无，此谓人之设险，用有时也。若化洽平治，内外辑睦，非用险也。若家国有虞，须设险防难，是“用有时也”。

《象》曰：水洊至，“习坎”。重险悬绝，故“水洊至”也。不以“坎”为隔绝，相仍而至，习乎“坎”也。【疏】正义曰：重险悬绝，其水不以险之悬绝，水亦相仍而至，故谓为“习坎”也。以人之便习于“坎”，犹若水之洊至，水不以险为难也。君子以常德行，习教事。至险未夷，教不可废，故以常德行而习教事也。“习于坎”，然后乃能不以险难为困，而德行不失常也。故则夫“习坎”，以常德行而习教事也。【疏】正义曰：言君子当法此，便习于坎，不以险难为困，当守德行而习其政教之事。若能习其教事，则可使便习于险也。

初六：“习坎”，入于坎窞，凶。“习坎”者，习为险难之事也。最处《坎》底，入坎窞者也。处重险而复入坎底，其道“凶”也。行险而不能自济，“习坎”而入坎窞，失道而穷在坎底，上无应援可以自济，是以“凶”

也。【疏】正义曰：既处坎底，上无应援，是习为险难之事。无人应援，故入于坎窞而至凶也。以其失道，不能自济，故《象》云“失道凶也”。《象》曰：“习坎”入“坎”，失道凶也。

九二：坎有险，求小得。履失其位，故曰“坎”。上无应援，故曰“有险”。坎而有险，未能出险之中也。处中而与初三相得，故可以“求小得”也。初三未足以为援，故曰“小得”也。【疏】正义曰：“坎有险”者，履失其位，故曰“坎”也。上无应援，故曰“有险”。既在坎难而又遇险，未得出险之中，故《象》云“未出中也。”“求小得”者，以阳处中，初三来附，故可以“求小得”也。初三柔弱，未足以为大援，故云“求小得”也。《象》曰：“求小得”，未出中也。

六三：来之坎坎，险且枕，“入于坎窞”，勿用。既履非其位，而又处两“坎”之间，出则之“坎”，居则亦“坎”，故曰“来之坎坎”也。“枕”者，枝而不安之谓也。出则无之，处则不安，故曰“险且枕”也。来之皆“坎”，无所用之，徒劳而已。【疏】正义曰：“来之坎坎”者，履非其位而处“两坎”之间，出之与居，皆在于“坎”，故云“来之坎坎”也。“险且枕”者，“枕”，枝而不安之谓也。出则无应，所以险处则不安，故“且枕”也。“入于坎窞”者，出入皆难，故“入于坎窞”也。“勿用”者，不可出行。若其出行，终必无功，徒劳而已，故《象》云“终无功也”。《象》曰：“来之坎坎”，终无功也。

六四：樽酒簋贰，用缶，纳约自牖，终无咎。处重险而履正，以柔居柔，履得其位，以承于五，五亦得位，刚柔各得其所，不相犯位，皆无余应，以相承比，明信显著，不存外饰，处“坎”以斯，虽复一樽之酒，二簋之食，瓦缶之器，纳此至约，自进于牖，乃可羞之于王公，荐之于宗庙，故“终无咎”也。【疏】《象》曰“至‘自牖终无咎’”。○正义曰“樽酒簋贰”者，处重险而履得其位，以承于五，五亦得位，刚柔各得其所，皆无余应，以相承比，明信显著，不假外饰。处“坎”以此，虽复一樽之酒，二簋之食，故云“樽酒簋贰”也。“用缶”者，既有“樽酒簋贰”，又用瓦缶之器，故云

“用缶”也。“纳约自牖终无咎”者，纳此俭约之物，从牖而荐之，可羞于王公，可荐于宗庙，故云“终无咎”也。《象》曰：“樽酒簋贰”，刚柔际也。刚柔相比而相亲焉，“际”之谓也。【疏】正义曰：释“樽酒簋贰”义。所以一樽之酒、贰簋之食得进献者，以六四之柔与九五之刚两相交际而相亲，故得以此俭约而为礼也。

九五：坎不盈，祗既平，无咎。为《坎》之主而无应辅可以自佐，未能盈坎者也。坎之不盈，则险不尽矣。祗，辞也。为《坎》之主，尽平乃“无咎”，故曰“祗既平无咎”也。说既平乃无咎，明九五未免于咎也。【疏】正义曰：“坎不盈”者，为《坎》之主而无应辅可以自佐，险难未能盈坎，犹险难未尽也。故云“坎不盈”也。“祗既平无咎”者，祗，辞也，谓险难既得盈满而平，乃得“无咎”。若坎未盈平，仍有咎也。《象》曰：“坎不盈”，中未大^①也。【疏】正义曰：释“坎不盈”之义，虽复居中而无其应，未得光大，所以坎不盈满也。

上六：系用徽纆，置于丛棘，三岁不得，凶。险峭之极，不可升也。严法峻整，难可犯也。宜其囚执置于思过之地。三岁，险道之夷也。险终乃反，故三岁不得自修，三岁乃可以求复，故曰“三岁不得凶”也。【疏】正义曰：“系用徽纆置于丛棘”者，险峭之极，不可升上。严法峻整，难可犯触。上六居此险峭之处，犯其峻整之威，所以被系用其徽纆之绳。“置于丛棘”，谓囚执之处，以棘丛而禁之也。“三岁不得凶”者，谓险道未终，三岁已来，不得其吉，而有凶也。险终乃反，若能自修，三岁后可以求复自新，故《象》云“上六，失道凶，三岁也”。言失道之凶，唯三岁之后可以免也。《象》曰：上六，失道凶，三岁也。



离下离上。离：利贞，亨。离之为卦，以柔为正，故必

① “大”前，《集解》有“光”字。阮校：“案疏亦云‘未得光大’。”

贞而后乃亨，故曰“利贞亨”也。【疏】“离利贞亨”。○正义曰：离，丽也。丽谓附着也。言万物各得其所附着处，故谓之“离”也。“利贞亨”者，离卦之体，阴柔为主，柔则近于不正，不正则不亨通，故利在行正，乃得亨通。以此故“亨”在“利贞”之下，故云“利贞亨”。○注“离之为卦”至“利贞亨也”。○正义曰：“离之为卦，以柔为正”者，二与五俱是阴爻，处于上下两卦之中，是以柔为正。畜牝牛，吉。柔处于内而履正中，牝之善也。外强而内顺，牛之善也。离之为体，以柔顺为主者也，故不可以畜刚猛之物，而“吉”于“畜牝牛”也。【疏】“畜牝牛吉”。○正义曰：柔处于内而履正中，是牝之善者。外强内顺，是牛之善者也。离之为体，以柔顺为主，故畜养牝牛，乃得其吉。若畜养刚健，则不可也。此云“畜牝牛”，假象以明人事也。言离之为德，须内顺外强，而行此德则得吉也。若内刚外顺，则反离之道也。○注“柔处于内”至“畜牝牛也”。○正义曰：“柔处于内而履正中牝之善也”者，若柔不处于内，似妇人而预外事；若柔而不履正中，则邪僻之行，皆非牝之善也。若柔能处中，行能履正，是为“牝之善”也。云“外强而内顺牛之善”者，若内外俱强，则失于猛害；若外内俱顺，则失于劣弱。唯外强内顺，于用为善，故云“外强内顺牛之善也”。“离之为体，以柔顺为主，故不可以畜刚猛之物”者，既以柔顺为主，若畜刚猛之物，则反其德，故不可畜刚猛而“畜牝牛”也。

《彖》曰：离，丽也。丽犹着也。各得所着之宜。【疏】正义曰：释离卦之名。丽谓附着也。以阴柔之质，附着中正之位，得所着之宜，故云“丽”也。日月丽乎天，百谷草木丽乎土。重明以丽乎正，乃化成天下。柔丽乎中正，故亨。是以“畜牝牛，吉”也。柔着于中正，乃得通也。柔通之吉，极于“畜牝牛”，不能及刚猛也。

【疏】“日月丽乎天”至“是以畜牝牛吉也”。○正义曰：“日月丽乎天，百谷草木丽乎土”者，此广明附着之义。以柔附着中正，是附得宜，故广言所附得宜之事也。“重明以丽乎正，乃化成天下”者，此以卦象，说离之功德也，并明“利贞”之义也。“重明”，谓上下俱离。“丽乎正”者，谓两阴在

内，既有重明之德，又附于正道，所以“化成天下”也。然阴居二位，可谓为正。若阴居五位，非其正位，而云“重明丽乎正”者，以五处于中正，又居尊位，虽非阴阳之正，乃是事理之正，故总云“丽于正”也。“柔丽乎中正，故亨。是以牝牛吉”者，释《经》“亨”义也，又总释“畜牝牛吉”也。“柔丽于中正”，谓六五、六二之柔，皆丽于中，中则不偏，故云“中正”。以中正为德，故万事亨。以中正得通，故畜养牝牛而得吉也。以牝牛有中正故也。案诸卦之《彖》，释卦名之下，乃释卦下之义，于后乃叹而美之。此《彖》既释卦名，即广叹为卦之美，乃释卦下之义。与诸卦不例者，此乃夫子随义则言，因文之便也。比既释“离”名丽，因广说日月草木所丽之事，然后却明卦下之义，更无义例。

《象》曰：明两作，离。大人以继明照于四方。“继”谓不绝也，明照相继，不绝旷也。【疏】正义曰：“明两作离”者，离为日，日为明。今有上下二体^①，故云“明两作，离”也。案：八纯之卦，论象不同，各因卦体事义，随文而发。乾、坤不论上下之体，直总云“天行健”、“地势坤”，以天地之大，故总称上下二体也。雷是连续之至，水为流注不已，义皆取连续相因，故震云“洊雷”，坎云“洊至”也。风是摇动相随之物，故云“随风巽”也。山泽各自为体，非相入之物，故云“兼山艮”，“丽泽兑”，是两物各行也。今明之为体，前后各照，故云“明两作，离”，是积聚两明，乃作于离。若一明暂绝，其离未久，必取两明前后相续，乃得作离卦之美，故云“大人以继明照于四方”，是继续其明，乃照于四方。若明不继续，则不得久为照临，所以特云“明两作，离”，取不绝之义也。

初九：履错然，敬之，无咎。“错然”者，警慎之貌也。处《离》之始，将进而盛，未在《既济》，故宜慎其所履，以敬为务，辟其咎也。

【疏】“初九，履错然，敬之无咎”。○正义曰：“履错然”者，身处《离》初，将欲前进，其道未济，故其所履践，恒错然敬慎不敢自宁，故云“履错然敬之无咎”。若能如此恭敬，则得避其祸而“无咎”，故《象》云：“履错之敬，以

① “体”，钱本、宋本作“离”。

避咎也。”○注“错然者警惕之貌也”至“辟其咎也”。○正义曰：“错然者警惕之貌”者，是警惕之状，其心未宁，故“错然”也。言“处离之始，将进而盛，未在《既济》”者，“将进而盛”，谓将欲前进而向盛也。若位在于三，则得《既济》。今位在于初，是未在《既济》。谓功业未大，故宜慎其所履，恒须错然避咎也。《象》曰：“履错”之敬，以辟咎也。

六二：黄离，元吉。居中得位，以柔处柔，履文明之盛而得其中，故曰“黄离元吉”也。【疏】正义曰：黄者中色，“离”者文明。居中得位而处于文明，故“元吉”也。故《象》云“得中道”，以其得中央黄色之道也。《象》曰：“黄离元吉”，得中道也。

九三：日昃之离，不鼓缶而歌，则大耋之嗟，凶。

嗟，忧叹之辞也。处下离之终，明在将没，故曰“日昃之离”也。明在将终，若不委之于人，养志无为，则至于耋老有嗟，凶矣，故曰“不鼓缶而歌，则大耋之嗟凶”也。【疏】正义曰：“日昃之离”者，处下离之终，其明将没，故云“日昃之离”也。“不鼓缶而歌，则大耋之嗟凶”者，时既老耄，当须委事任人，自取逸乐。若不委之于人，则是不鼓击其缶而为歌，则至于大耋老耄而咨嗟，何可久长？所以凶也。故《象》云：“日昃之离，何可久也？”《象》曰：“日昃之离”，何可久也？

九四：突如其来如，焚如，死如，弃如。处于明道始变之际，昏而始晓，没而始出，故曰“突如其来如”。其明始进，其炎始盛，故曰“焚如”。逼近至尊，履非其位，欲进其盛，以炎其上，命必不终，故曰“死如”。违“离”之义，无应无承，众所不容，故曰“弃如”也。【疏】“九四，突如其来如，焚如，死如，弃如”。○正义曰：“突如其来如”者，四处始变之际，三为始昏，四为始晓。三为已没，四为始出，突然而至，忽然而来，故曰“突如其来如”也。“焚如”者，逼近至尊，履非其位，欲进其盛，以焚炎其上，故云“焚如”也。“死如”者，既焚其上，命必不全，故云“死如”也。“弃如”者，违于离道，无应无承，众所不容，故云“弃如”。是以《象》云“无所容也”。《象》曰：“突如其来如”，无所容也。

六五：出涕沱若，戚嗟若，吉。履非其位，不胜所履。以柔乘刚，不能制下，下刚而进，将来害己，忧伤之深，至于沱嗟也。然所丽在尊，四为逆首，忧伤至深，众之所助，故乃沱嗟而获吉也。【疏】正义曰：“出涕沱若”者，履非其位，不胜其任，以柔乘刚，不能制下，下刚而进，将来害己，忧伤之深，所以出涕滂沱，忧戚而咨嗟也。“若”是语辞也。“吉”者，以所居在尊位，四为逆首，已能忧伤悲嗟，众之所助，所以“吉”也。《象》曰：六五之“吉”，离王公也。【疏】正义曰：此释“六五吉”义也。所以终得吉者，以其所居在五，离附于王公之位，被众所助，故得吉也。五为王位，而言公者，此连王而言公，取其便文以会韵也。

上九：王用出征，有嘉折首，获匪其丑，无咎。“离”，丽也，各得安其所丽谓之“离”。处《离》之极，离道已成，则除其非类以去民害，“王用出征”之时也。故必“有嘉折首，获匪其丑”，乃得“无咎”也。【疏】正义曰：“王用出征”者，处《离》之极，离道既成，物皆亲附，当除去其非类，以去民害，故“王用出征”也。“有嘉折首，获匪其丑”者，以出征罪人，事必克获，故有嘉美之功，折断罪人之首，获得匪其丑类，乃得“无咎”也。若不出征除害，居在终极之地，则有咎也。《象》曰：“王用出征”，以正邦也。【疏】正义曰：释“出征”之义。言所出征者，除去民害，以正邦国故也。

周易兼义下经咸传卷第四



艮下兑上。咸：亨，利贞，取女吉。【疏】“咸亨”至“取女吉”。○正义曰：先儒以《易》之旧题，分自此以上三十卦为《上经》，已下三十四卦为《下经》，《序卦》至此又别起端首。先儒皆以《上经》明天道，《下经》明人事，然韩康伯注《序卦》破此义云：“夫《易》，六画成卦，三才必备，错综天人，以效变化，岂有天道、人事偏于上下哉！”案：《上经》之内，明饮食必有讼，讼必有众起，是兼于人事，不专天道。既不专天道，则《下经》不专人事，理则然矣。但孔子《序卦》不以《咸》系《离》。《系辞》云“二篇之策”，则是六十四卦旧分上下，《乾》、《坤》象天地，《咸》、《恒》明夫妇。乾坤乃造化之本，夫妇实人伦之原，因而拟之，何为不可？天地各卦，夫妇共卦者，周氏云：“尊天地之道，略于人事，犹如三才，天地为二，人止为一也。”此必不然。窃谓《乾》、《坤》明天地初辟，至《屯》乃刚柔始交。故以纯阳象天，纯阴象地，则《咸》以明人事。人物既生，共相感应。若二气不交，则不成于相感，自然天地各一，夫妇共卦。此不言可悉，岂宜妄为异端！“咸亨利贞取女吉”者，“咸”，感也。此卦明人伦之始，夫妇之义，必须男女共相感应，方成夫妇。既相感应，乃得亨通。若以邪道相通，则凶害斯及，故利在贞正。既感通以正，即是婚媾之善，故云“咸亨利贞取女吉”也。

《彖》曰：咸，感也。柔上而刚下，二气感应以相与。是以亨也。【疏】正义曰：“柔上而刚下，二气感应以相与”者，此因上下二体，释“咸亨”之义也。艮刚而兑柔，若刚自在上，柔自在下，则不相交感，无由得通。今兑柔在上而艮刚在下，是二气感应以相授与，所以为“咸

亨”也。止而说，故“利贞”也。【疏】正义曰：此因二卦之义释“利贞”也。艮止而兑，说也。能自静止则不随动欲，以上行说，则不为邪谄。不失其正，所以“利贞”也。男下女，“取女吉”也。【疏】正义曰：此因二卦之象释“取女吉”之义。艮为少男而居于下，兑为少女而处于上，是男下于女也。婚姻之义，男先求女，亲迎之礼，御轮三周，皆是男先下于女，然后女应于男，所以取女得吉者也。是以“亨，利贞”，“取女吉”也。天地感而万物化生，二气相与，乃“化生”也。【疏】“是以”至“化生”。○正义曰：“是以亨利贞取女吉”者，次第释讫，总举《繇》辞以结之。“天地感而万物化生”者，以下广明感之义也。天地二气，若不感应相与，则万物无由得应化而生。圣人感人心而天下和平。观其所感，而天地万物之情可见矣。天地万物之情，见于所感也。凡感之为道，不能感非类者也，故引取女以明同类之义也。同类而不相感应，以其各亢所处也。故女虽应男之物，必下之而后取女乃吉也。【疏】“圣人”至“可见矣”。○正义曰：“圣人感人心而天下和平”者，圣人设教，感动人心，使变恶从善，然后天下和平。“观其所感而天地万物之情可见矣”者，结叹感道之广，大则包天地，小则该万物。感物而动，谓之情也。天地万物皆以气类共相感应，故“观其所感，而天地万物之情可见矣”。

《象》曰：山上有泽，咸。君子以虚受人。以虚受人，物乃感应。【疏】“《象》曰”至“虚受人”。○正义曰：“山上有泽，咸”，泽性下流，能润于下；山体上承，能受其润。以山感泽，所以为《咸》。“君子以虚受人”者，君子法此咸卦，下山上泽，故能空虚其怀，不自有实，容纳于物，无所弃遗，以此感人，莫不皆应。

初六：咸其拇。处《咸》之初，为感之始，所感在末，故有志而已。如其本实，未至伤静。【疏】“初六，咸其拇”。○正义曰：“咸其拇”者，拇是足大指也，体之最末。初应在四，俱处卦始，为感浅末，取譬一身，在于足指而已，故曰“咸其拇”也。○注“处咸”至“伤静”。○正义曰：六二咸道转进，所感在腓。腓体动躁，则成往而行。今初六所感浅末，则譬

如拇指，指虽小动，未移其足，以喻人心初感，始有其志。志虽小动，未甚躁求。凡吉凶悔吝，生乎动者也。以其本实未伤于静，故无吉凶悔吝之辞。《象》曰：“咸其拇”，志在外也。四属外也^①。【疏】正义曰：“志在外”者，外谓四也。与四相应，所感在外，处于感初，有志而已，故云“志在外也”。

六二：咸其腓，凶。居吉。咸道转进，离拇升腓，腓体动躁者也。感物以躁，凶之道也。由躁故凶，居则吉矣。处不乘刚，故可以居而获吉。【疏】“六二”至“居吉”。○正义曰：腓，足之腓肠也。六二应在九五，咸道转进，离拇升腓，腓体动躁，躁以相感，凶之道也。由躁故凶，静居则吉，故曰“咸其腓凶居吉”。以不乘刚，故可以居而获吉。○注“腓体动躁”。○正义曰：王虞云：“动于腓肠，斯则行矣。”故言“腓体动躁”也。《象》曰：虽凶居吉，顺不害也。阴而为居，顺之道也。不躁而居，顺不害也。【疏】正义曰：“虽”者，与夺之辞。若既凶矣，何由得居而获吉？良由阴性本静。今能不躁而居，顺其本性，则不有灾害，免凶而获吉也。

九三：咸其股，执其随，往吝。股之为物，随足者也。进不能制动，退不能静处，所感在股，“志在随人”者也。“志在随人”，所执亦以贱矣。用斯以往，吝其宜也。【疏】正义曰：“咸其股执其随往吝”者，九三处二之上，转高至股。股之为体，动静随足，进不能制足之动，退不能静守其处。股是可动之物，足动则随，不能自处，常执其随足之志，故云“咸其股执其随”。施之于人，自无操持，志在随人，所执卑下，以斯而往，鄙吝之道，故言“往吝”。《象》曰：“咸其股”，亦不处也。志在随人，所执下也。【疏】正义曰：“咸其股亦不处也”者，非但进不能制动，退亦不能静处也。“所执下”者，既“志在随人”，是其志意所执下贱也。

九四：贞吉，悔亡。憧憧往来，朋从尔思。处上卦之初，

① “外也”，岳本、闽、监、毛本“也”作“卦”，古本“也”前有“卦”字。

应下卦之始，居体之中，在股之上，二体始相交感，以通其志，心神始感者也。凡物始感而不以之于正，则至于害，故必贞然后乃吉，吉然后乃得亡其悔也。始在于感，未尽感极，不能至于无思以得其党，故有“憧憧往来”，然后“朋从其思”也。【疏】正义曰：“贞吉悔亡”者，九四居“上卦之初，应下卦之始，居体之中，在股之上，二体始相交感，以通其志，心神始感者也。凡物始感而不以之于正”，则害之将及矣。“故必贞然后乃吉，吉然后乃得亡其悔也”，故曰“贞吉悔亡”也。“憧憧往来，朋从尔思”者，“始在于感，未尽感极”，惟欲思运动以求相应，未能忘怀息照，任其自然，故有“憧憧往来”，然后朋从尔之所思也。《象》曰：“贞吉，悔亡”，未感害也。未感于害，故可正之，得“悔亡”也。【疏】正义曰：“未感害”者，心神始感，未至于害，故不可不正，正而故得“悔亡”也。“憧憧往来”，未光大也。【疏】正义曰：“未光大”者，非感之极，不能无思无欲，故“未光大也”。

九五：咸其脢，无悔。“脢”者心之上，口之下，进不能大感，退亦不为无志，其志浅末，故“无悔”而已。【疏】“九五”至“无悔”。○正义曰：“咸其脢无悔”者，“脢”者心之上，口之下也。四已居体之中，为心神所感，五进在于四上，故所感在脢，脢已过心，故“进不能大感”，由在心上，“退亦不能无志”，志在浅末，故“无悔”而已，故曰“咸其脢无悔”也。○注“脢者心之上口之下”。○正义曰：“脢者心之上口之下”者，子夏《易传》曰：“在脊曰脢。”马融云：“脢，背也。”郑玄云：“脢，脊肉也。”王肃云：“脢在背而夹脊。”《说文》云：“脢，背肉也。”虽诸说不同，大体皆在心上。辅嗣以四为心神，上为辅颊，五在上四之间，故直云“心之上口之下”也。明其浅于心神，厚于言语。《象》曰：“咸其脢”，志末也。【疏】正义曰：“志末也”者，末犹浅也，感以心为深，过心则谓之浅末矣。

上六：咸其辅、颊、舌。咸道转末，故在口舌言语而已。【疏】正义曰：“咸其辅颊舌”者，马融云：“辅，上颌也。”“辅、颊、舌”者，言语之具。咸道转末，在于口舌言语而已，故云“咸其辅颊舌”也。《象》曰：

“咸其辅、颊、舌”，滕口说也。“辅、颊、舌”者，所以为语之具也。“咸其辅颊舌”，则“滕口说”也。“憧憧往来”，犹未光大，况在滕口，薄可知也。【疏】正义曰：“滕口说也”者，旧说字作“滕”，徒登反。滕，竞与也。所竞者口，无复心实，故云“滕口说”也。郑玄又作“滕”。滕，送也。咸道极薄，徒送口舌言语相感而已，不复有志于其间。王《注》义得两通，未知谁同其旨也。



巽下震上。恒：亨，无咎，利贞。恒而亨，以济三事也。恒之为道，亨乃“无咎”也。恒通无咎，乃利正也。【疏】“恒亨”至“利贞”。○正义曰：恒，久也。恒久之道，所贵变通。必须变通随时，方可长久。能久能通，乃“无咎”也。恒通无咎，然后利以行正，故曰“恒亨无咎利贞”也。○注“三事”。○正义曰：褚氏云：“三事，谓无咎、利贞、利有攸往。”庄氏云：“三事者，无咎一也，利二也，贞三也。”周氏云：“三事者，一亨也，二无咎也，三利贞也。”《注》不明数，故先儒各以意说。窃谓《注》云“恒而亨以济三事”者，明用此恒亨，济彼三事，无疑“亨”字在三事之中，而此《注》云“恒之为道，亨乃无咎。恒通无咎，乃利正也”。又注《彖》曰：“道得所久，则常通无咎而利正也。”此解皆以利正相将为一事，分以为二，恐非《注》旨。验此《注》云“恒之为道，亨乃无咎”，此以“恒亨”济“无咎”也。又云：“恒通无咎，乃利正也。”此以“恒亨”济“利贞”也。下注“利有攸往”云：“各得所恒，修其常道，终则有始，往而无违，故‘利有攸往’。”此以“恒亨”济“利有攸往”也。观文验《注》，褚氏为长。利有攸往。各得所恒，修其常道，终则有始，往而无违，故“利有攸往”也。【疏】正义曰：得其常道，何往不利，故曰“利有攸往”也。

《彖》曰：恒，久也。刚上而柔下，刚尊柔卑，得其序也。

【疏】“彖曰”至“柔下”。○正义曰：“恒久也”者，释训卦名也。恒之为名，以长久为义。“刚上而柔下”者，既训“恒”为久，因名此卦得其《恒》名，所以释可久之意。此就二体以释《恒》也。震刚而巽柔，震则刚尊在上，巽

则柔卑在下，得其顺序，所以为《恒》也。○注“刚尊柔卑得其序也”。

○正义曰：咸明感应，故柔上而刚下，取二气相交也。恒明长久，故刚上而柔下，取尊卑得序也。雷风相与，长阳长阴，能相成也。【疏】“雷风相与”。○正义曰：此就二象释《恒》也。雷之与风，阴阳交感，二气相与，更互而相成，故得恒久也。○注“长阳长阴能相成也”。○正义

曰：震为长男，故曰“长阳”。巽为长女，故曰“长阴”。《彖》曰“雷风相与”，雷之与风，共相助成之义。故褚氏云“雷资风而益远，风假雷而增威”是也。今言“长阳长阴，能相成”者，因震为长男，巽为长女，遂以“长阳长阴”而名之，作文之体也。又此卦明夫妇可久之道，故以二长相成，如雷风之义也。巽而动。动无违也。【疏】正义曰：此就二卦之义，因释《恒》

名。震动而巽顺，无有违逆，所以可恒也。刚柔皆应，不孤嫖也。

【疏】“刚柔皆应”。○正义曰：此就六爻释《恒》。此卦六爻刚柔皆相应和，无孤嫖者，故可长久也。○注“不孤嫖也”。○正义曰：嫖，配也。

恒。皆可久之道。【疏】正义曰：历就四义释恒名讫，故更举卦名以结之也。明上四事“皆可久之道”，故名此卦为《恒》。恒“亨，无咎，利贞”，久于其道也。道德所久，则常通无咎而利正也。【疏】正义

曰：此就名释卦之德，言所以得“亨无咎利贞”者，更无别义，正以得其恒久之道，故言“久于其道也”。天地之道，恒久而不已也。得其所久，故“不已”也。【疏】正义曰：将释“利有攸往”，先举天地以为证喻，言天地得其恒久之道，故久而不已也。“利有攸往”，终则有始也。得其常道，故终则复始，往无穷极。【疏】正义曰：举《经》以结成也。人用恒久之道，会于变通，故终则复始，往无穷极，同于天地之不已，所以为利也。日月得天而能久照，四时变化而能久成，圣人久于其道而天下化成。言各得其“所恒”，故皆能长久。【疏】“日月得天而能久照”至“天下化成”。○正义曰：“日月得天而能久照”者，以下广明《恒》义。上言天地之道，恒久而不已也，故日月得天，所以亦能久照。



“四时变化而能久成”者，四时更代，寒暑相变，所以能久生成万物。“圣人久于其道而天下化成”者，圣人应变随时，得其长久之道，所以能“光宅天下”，使万物从化而成也。观其所恒，而天地万物之情可见矣。天地万物之情，见于“所恒”也。【疏】正义曰：总结《恒》义也。

《象》曰：雷风，恒。长阳长阴，合而相与，可久之道也。

【疏】正义曰：雷风相与为《恒》，已如《彖》释。君子以立不易方。得其所久，故“不易”也。【疏】正义曰：君子立身得其恒久之道，故不改易其方。方犹道也。

初六：浚恒，贞凶，无攸利。处《恒》之初，最处卦底，始求深者也。求深穷底，令物无余蕴，渐以至此，物犹不堪，而况始求深者乎？以此为恒，凶正害德，无施而利也。【疏】“初六，浚恒，贞凶。无攸利”。

○正义曰：浚，深也。最处卦底，故曰“深”也。深恒者，以深为恒是也。施之于仁义，即不厌深，施之于正，即求物之情过深，是凶正害德，无施而利，故曰“浚恒贞凶，无攸利”也。○注“此恒之初”至“害德无施而利也”。

○正义曰：处卦之初，故言始也。最在于下，故言深也。所以致凶，谓在于始而求深者也。《象》曰：“浚恒”之凶，始求深也。

九二：悔亡。虽失其位，恒位于中，可以消悔也。【疏】正义曰：失位故称“悔”，居中故“悔亡”也。《象》曰：九二“悔亡”，能久中也。【疏】正义曰：“能久中”者，处《恒》故能久，位在于中，所以消悔也。

九三：不恒其德，或承之羞，贞吝。处三阳之中，居下体之上，处上体之下，上不至尊，下不至卑，中不在体，体在乎恒，而分无所定，无恒者也。德行无恒，自相违错，不可致诘，故“或承之羞”也。施德于斯，物莫之纳，鄙贱甚矣，故曰“贞吝”也。【疏】“九三，不恒其德，或承之羞，贞吝”。○正义曰：“不恒其德，或承之羞，贞吝”者，九三居下体之上，处上体之下，虽处三阳之中，又在不中之位，上不全尊，下不全卑，执心不定，德行无恒，故曰“不恒其德”。德既无恒，自相违错，则为羞辱承之，所羞非一，故曰“或承之羞”也。处久如斯，正之所贱，故曰“贞吝”也。○注“处

三阳之中”至“故曰贞吝也”。○正义曰：虽在三阳之中，非一体之中也。“不可致诘”者，诘，问也。违错处多，不足问其事理，所以明其羞辱之深，如《论语》云“于予与何诛”。《象》曰：“不恒其德”，无所容也。

【疏】正义曰：“无所容”者，谓不恒之人，所往之处，皆不纳之，故“无所容也”。

九四：田，无禽。恒于非位，虽劳无获也。【疏】正义曰：田者，田猎也，以譬有事也。“无禽”者，田猎不获，以喻有事无功也。“恒于非位”，故劳而无功也。《象》曰：久非其位，安得禽也？【疏】正义曰：有恒而失位，是“久非其位”。田猎而无所获，是“安得禽也”。

六五：恒其德，贞。妇人吉，夫子凶。居得尊位，为《恒》之主，不能“制义”，而系应在二，用心专贞，从唱而已。妇人之吉，夫子之凶也。【疏】正义曰：“恒其德贞”者，六五系应在二，不能旁及他人，是恒常贞一其德，故曰“恒其德贞”也。“妇人吉”者，用心专贞，从唱而已，是妇人之吉也。“夫子凶”者，夫子须制断事宜，不可专贞从唱，故曰“夫子凶”也。《象》曰：妇人贞吉，从一而终也。夫子制义，从妇凶也。【疏】正义曰：“从一而终”者，谓用心贞一，从其贞一而自终也。“从妇凶”者，五与二相应，五居尊位，在震为夫，二处下体，在巽为妇。五系于二，故曰“从妇凶”也。

上六：振恒，凶。夫静为躁君，安为动主。故安者上之所处也，静者可久之道也。处卦之上，居动之极，以此为恒，无施而得也。【疏】正义曰：“振恒凶”者，振，动也。凡处于上者，当守静以制动。今上六居《恒》之上，处动之极，以振为恒，所以“凶”也。《象》曰：“振恒”在上，大无功也。正义曰：“大无功”者，居上而以振动为恒，无施而得，故曰“大无功也”。



艮下乾上。遁：亨，小利贞。【疏】正义曰：“遁亨”



者，遁者，隐退逃避之名。阴长之卦，小人方用，君子日消。君子当此之时，若不隐遁避世，即受其害。须遁而后得通，故曰“遁亨”。“小利贞”者，阴道初始浸长，正道亦未全灭，故曰“小利贞”。

《彖》曰：“遁亨”，遁而亨也。遁之为义，遁乃通也。【疏】正义曰：“遁而亨”者，此释遁之所以得亨通之义。小人之道方长，君子非遁不通，故曰：“遁而亨也。”刚当位而应，与时行也。谓五也。“刚当位而应”，非否亢也。遁不否亢，能“与时行也”。【疏】正义曰：举九五之爻，释所以能遁而致亨之由，良由九五以刚而当其位，有应于二，非为否亢。遁不否亢，即是相时而动，所以遁而得亨，故云“刚当位而应，与时行也”。“小利贞”，浸而长也。阴道欲浸而长，正道亦未全灭，故“小利贞”也。【疏】正义曰：释“小利贞”之义。浸者渐进之名。若阴德暴进，即消正道。良由二阴渐长而正道亦未即全灭，故云“小利贞”也。遁之时义大矣哉！【疏】正义曰：叹美遁德。相时度宜，避世而遁，自非大人照几不能如此，其义甚大，故云“大矣哉”。

《象》曰：天下有山，遁。天下有山，阴长之象。【疏】《象》曰：天下有山，遁”。○正义曰：“天下有山，遁”者，山者阴类，进在天下，即是山势欲上逼于天，天性高远，不受于逼，是遁避之象，故曰“天下有山，遁”。○注“天下有山”至“之象”。○正义曰：积阳为天，积阴为地。山者，地之高峻，今上逼于天，是阴长之象。君子以远小人，不恶而严。【疏】正义曰：君子当此遁避之时，小人进长，理须远避，力不能讨，故不可为恶，复不可与之褻渎，故曰“不恶而严”。

初六：遁尾，厉，勿用有攸往。“遁”之为义，辟内而之外者也。“尾”之为物，最在体后者也。处《遁》之时，不往何灾，而为“遁尾”，祸所及也。危至而后行，难可免乎？厉则“勿用有攸往”也。【疏】正义曰：“遁尾厉”者，为《遁》之尾，最在后遁者也。小人长于内，应出外以避之，而最在卦内，是遁之为后也。逃遁之世，宜速远而居先，而为“遁尾”，祸所及也，故曰“遁尾厉”也。“勿用有攸往”者，危厉既至，则当“固穷”，“危行言

逊”，勿用更有所往，故曰“勿用有攸往”。《象》曰：“遁尾”之厉，不往何灾也。【疏】正义曰：“不往何灾”者，《象》释当《遁》之时，宜须出避。而“勿用有攸往”者，既为“遁尾”，出必见执，不如不往，不往即无灾害。“何灾”者，犹言无灾也，与何伤、何咎之义同也。

六二：执之用黄牛之革，莫之胜说。居内处中，为《遁》之主，物皆遁己，何以固之？若能执乎理中厚顺之道以固之也，则莫之胜解。

【疏】正义曰：“执之用黄牛之革莫之胜说”者，逃遁之世，避内出外，二既处中居内，即非遁之人也。既非遁之人，便为所遁之主，物皆弃己而遁，何以执固留之？惟有中和厚顺之道可以固而安之也。能用此道，则不能胜己解脱而去也。黄中之色，以譬中和。牛性顺从，皮体坚厚，牛革以譬厚顺也。六三居中得位，亦是能用中和厚顺之道，故曰“执之用黄牛之革莫之胜说”也。《象》曰：执用黄牛，固志也。【疏】正义曰：“固志”者，坚固遁者之志，使不去己也。

九三：系遁，有疾厉，畜臣妾，吉。在内近二，以阳附阴，宜遁而系，故曰“系遁”。“遁”之为义，宜远小人，以阳附阴，系于所在，不能远害，亦已急矣，宜其屈辱而危厉也。系于所在，“畜臣妾”可也。施于大事，凶之道也。【疏】正义曰：“系遁”者，九三无应于上，与二相比，以阳附阴，系意在二，处《遁》之世，而意有所系，故曰“系遁”。“有疾厉”者，“遁”之为义，宜远小人。既系于阴，即是“有疾急”而致危厉，故曰“有疾厉”也。“畜臣妾吉”者，亲于所近，系在于下，施之于人，畜养臣妾则可矣，大事则凶，故曰：“畜臣妾，吉。”《象》曰：“系遁”之厉，有疾急也。“畜臣妾，吉”，不可大事也。【疏】正义曰：“不可大事”者，释此“系遁”之人，以“畜臣妾吉”，明其不可为大事也。

九四：好遁，君子吉，小人否。处于外而有应于内，君子“好遁”，故能舍之。小人系恋，是以“否”也。【疏】正义曰：九四处于外，而有应于内。处外即意欲远遁，应内则未能弃舍。若好遁君子，超然不顾，所以得吉。小人有所系恋，即不能遁，故曰“小人否”也。《象》曰：

君子“好遁”，“小人否”也。音臧否之否。【疏】正义曰：嫌读为“圯”，故音之也。

九五：嘉遁，贞吉。遁而得正，反制于内。小人应命，率正其志，“不恶而严”，得正之吉，遁之嘉也。【疏】正义曰：“嘉遁贞吉”者，嘉，美也。五居于外，得位居中，是“遁而得正”。二为己应，不敢违拒，从五之命，率正其志，“遁而得正，反制于内”，“不恶而严，得正之吉”，为遁之美，故曰“嘉遁贞吉”也。《象》曰：“嘉遁，贞吉”，以正志也。【疏】正义曰：“以正志”者，小人应命，不敢为邪，是五能正二之志，故成遁之美也。

上九：肥遁，无不利。最处外极，无应于内，超然绝志，心无疑顾，忧患不能累，矰缴不能及，是以“肥遁无不利”也。【疏】“上九，肥遁无不利”。○正义曰：《子夏传》曰：“肥，饶裕也。”四、五虽在于外，皆在内有应，犹有反顾之心。惟上九最在外极，无应于内，心无疑顾，是遁之最优，故曰“肥遁”。遁而得肥，无所不利，故云“无不利”也。○注“最处外极”至“无不利也”。○正义曰：矰，矢名也。郑注《周礼》：“结缴于矢谓之缴。”缴，《字林》及《说文》云：“缴，生丝缕也。”《象》曰：“肥遁，无不利”，无所疑也。

䷡ 乾下震上。大壮：利贞。【疏】正义曰：大壮，卦名也。壮者，强盛之名。以阳称大，阳长既多，是大者盛壮，故曰“大壮”。“利贞”者，卦德也。群阳盛大，小道将灭，大者获正，故曰“利贞”也。

《象》曰：“大壮”，大者壮也。大者谓阳爻，小道将灭，大者获正，故“利贞”也。【疏】“《象》曰”至“壮也”。○正义曰：“大者壮也”者，就爻释卦名。阳爻浸长，已至于四，是大者盛壮，故曰“大者壮也”。○注：“大者谓阳爻”至“利贞也”。○正义曰：释名之下，剩解利贞，成“大者”之义也。刚以动，故壮。“《大壮》，利贞”，大者正也，正大而天地之情可见矣。天地之情，正大而已矣。弘正极大，则



天地之情可见矣。【疏】正义曰：“刚以动故壮”者，就二体释卦名。乾刚而震动，柔弱而动，即有退弱；刚强以动，所以成壮。“大壮利贞大者正也”者，就爻释卦德。大者获正，故得“利贞”。“正大而天地之情可见矣”者，因大获正，遂广美正大之义。天地之道，弘正极大，故正大则见天地之情。不言万物者，壮大之名，义归天极，故不与《咸》、《恒》同也。

《象》曰：雷在天上，大壮。刚以动也。【疏】正义曰：震雷为威动，乾天主刚健，雷在天上，是“刚以动”，所以为《大壮》。君子以非礼弗履。壮而违礼则凶，凶则失壮也。故君子以“大壮”而顺礼也。

【疏】正义曰：盛极之时，好生骄溢，故于《大壮》诫以非礼勿履也。

初九：壮于趾，征凶有孚。夫得“大壮”者，必能自终成也。未有陵犯于物而得终其壮者。在下而壮，故曰“壮于趾”也。居下而用刚壮，以斯而进，穷凶可必也，故曰“征凶有孚”。【疏】正义曰：“壮于趾征凶有孚”者，趾，足也。初在体下，有如趾足之象，故曰“壮于趾”也。施之于人，即是在下而用壮也。在下用壮，陵犯于物，以斯而行，凶其信矣。故曰“征凶有孚”。《象》曰：“壮于趾”，其孚穷也。言其信穷。

【疏】正义曰：“其孚穷”者，释“壮于趾”者，其人信其穷凶也。

九二：贞吉。居得中位，以阳居阴，履谦不亢，是以“贞吉”。《象》曰：“九二贞吉”，以中也。【疏】正义曰：以其居中履谦，行不违礼，故得正而吉也。

九三：小人用壮，君子用罔，贞厉。羝羊触藩，羸其角。处健之极，以阳处阳，用其壮者也。故小人用之以为壮，君子用之以为罗己者也。贞厉以壮，虽复羝羊，以之触藩，能无羸乎？【疏】“九三小人用”至“羸其角”。○正义曰：罔，罗罔也。羝羊，羖羊也。藩，藩篱也。羸，拘累缠绕也。九三处乾之上，是“健之极”也，又“以阳居阳”，是健而不谦也。健而不谦，必用其壮也。小人当此，不知恐惧，即用以为壮盛，故曰“小人用壮”。君子当此即虑危难，用之以为罗罔于己，故曰“君子用罔”。以壮为正，其正必危，故云“贞厉”也。以此为正，状似“羝羊触藩”也，必拘

羸其角矣。《象》曰：“小人用壮”，君子罔也。【疏】正义曰：言小人用以为壮者，即是君子所以为罗罔也。

九四：贞吉，悔亡。藩决不羸。壮于大舆之輹。下刚而进，将有忧虞。而以阳处阴，行不违谦，不失其壮，故得“贞吉”而“悔亡”也。已得其壮，而上阴不罔己路，故“藩决不羸”也。“壮于大舆之輹”，无有能说其輹者，可以“往”也。【疏】正义曰：“大舆”者，大车也。“下刚而进，将有忧虞。”而九四“以阳处阴，行不违谦”，居谦即“不失其壮”，故得正吉，而“悔亡”也，故云“贞吉悔亡”。九三以壮健不谦，即被“羸其角”。九四以谦而进，谓之上行。阴爻“不罔己路，故藩决不羸也”。“壮于大舆之輹”者，言四乘车而进，其輹壮大无有能脱之者，故曰“藩决不羸，壮于大舆之輹”也。《象》曰：“藩决不羸”，尚往也。【疏】正义曰：“尚往”者，尚，庶几也。言己不失其壮，庶几可以往也。

六五：丧羊于易，无悔。居于《大壮》，以阳处阳，犹不免咎，而况以阴处阳，以柔乘刚者乎？羊，壮也。必丧其羊，失其所居也。能丧壮于易，不于险难，故得“无悔”。二履贞吉，能干其任，而已委焉，则得“无悔”。委之则难不至，居之则敌寇来，故曰“丧羊于易”。【疏】“六五，丧羊于易，无悔”。○正义曰：“丧羊于易无悔”者，羊，壮也。居《大壮》之时，“以阳处阳，犹不免咎，而况以阴处阳，以柔乘刚者乎？”违谦越礼，必丧其壮。群阳方进，势不可止。若于平易之时，逆舍其壮，委身任二，不为违拒，亦刚所不害，不害即无悔矣，故曰“丧羊于易无悔”也。○注“居于大壮”至“丧羊于易”。○正义曰：羊，刚狠之物，故以譬壮。云“必丧其羊失其所居”者，言违谦越礼，理势必然。云“能丧壮于易不于险难”者，二虽应己，刚长则侵，阴为己寇难，必丧其壮，当在于平易寇难未来之时，勿于险难敌寇既来之日。良由居之有必丧之理，故戒其预防。而庄氏云：“《经》止一言丧羊，而《注》为两处分用。初云‘必丧其羊，失其所居’，是自然应失。后云‘能丧壮于易，不于险难’，故得无咎。自能丧其羊，二理自为矛盾。”窃谓庄氏此言，全不识《注》意。《象》曰：“丧羊于易”，位

不当也。【疏】正义曰：“位不当”者，正由处不当位，故须舍其壮也。

上六：羝羊触藩，不能退，不能遂。无攸利，艰则吉。有应于三，故“不能退”。惧于刚长，故“不能遂”。持疑犹豫，志无所定，以斯决事，未见所利。虽处刚长，刚不害正。苟定其分，固志在一^①，以斯自处，则忧患消亡，故曰“艰则吉”也。【疏】“上六羝羊触藩”至“艰则吉”。

○正义曰：“退”谓退避，“遂”谓进往。有应于三，疑之不已，故不能退避。然惧于刚长，故不能遂往，故云“羝羊触藩不能退不能遂”也。“无攸利”者，持疑犹豫，不能自决，以此处事，未见其利，故曰“无攸利”也。“艰则吉”者，虽处刚长，刚不害正。但艰固其志，不舍于三，即得吉，故曰“艰则吉”也。《象》曰：“不能退，不能遂”，不详也。“艰则吉”，咎不长也。【疏】正义曰：“不详也”者，祥者善也。进退不定，非为善也，故云“不祥也”。“咎不长也”者，能艰固其志，即忧患消亡，其咎不长，释所以得吉也。



坤下离上。晋：康侯用锡马蕃庶，昼日三接。

【疏】正义曰：“晋”者，卦名也。“晋”之为义，进长之名。此卦明臣之升进，故谓之《晋》。“康”者，美之名也。“侯”谓升进之臣也。臣既柔进，天子美之，赐以车马，蕃多而众庶，故曰“康侯用锡马蕃庶”也。“昼日三接”者，言非惟蒙赐蕃多，又被亲宠频数，一昼之间，三度接见也。

《象》曰：晋，进也。明出地上，顺而丽乎大明，柔进而上行。凡言“上行”者，所之在贵也。【疏】“《象》曰晋进也”至“进而上行”。○正义曰：“晋，进也”者，以今释古，古之“晋”字，即以进长为义，恐后世不晓，故以“进”释之。“明出地上”者，此就二体释得“晋”名。离上坤下，故言“明出地上”。明既出地，渐就进长，所以为“晋”。“顺而丽

① “一”，岳本、闽本、古本、足利本同，监、毛本作“三”。



乎大明柔进而上行”者，此就二体之义及六五之爻，释“康侯用锡马”已下也。“坤”，顺也；“离”，丽也。又为明坤能顺从而丽着于大明，六五以柔而进，上行贵位，顺而著明臣之美道也。“柔进而上行”，君上所与也，故得厚赐而被亲宠也。是以“康侯用锡马蕃庶，昼日三接”也。康，美之名也。顺以著明，臣之道也。“柔进而上行”，物所与也。故得锡马而蕃庶。以“讼受服”，则“终朝三褫”；柔进受宠，则“一昼三接”也。【疏】“是以康侯”至“三接也”。○正义曰：释讫举《经》以结君宠之意也。

○注“康美之名也”至“一昼三接也”。○正义曰：举此对释者，盖讼言终朝，晋言一昼，俱不尽一日，明黜陟之速，所以示惩劝也。

《象》曰：“明出地上”，晋。君子以自昭明德。以顺著明，自显之道。【疏】“《象》曰”至“自昭明德”。○正义曰：“自昭明德”者，昭亦明也，谓自显明其德也。周氏等为“照”以为自照己身。《老子》曰：“自知者明。”用明以自照为明德。案：王《注》此云：“以顺著明自显之道。”又此卦与《明夷》正反。《明夷·象》云：“君子以莅众用晦而明。”王注彼云：“莅众显明，蔽伪百姓。”“藏明于内，乃得明也。”准此二注，明王之《注》意以此为自显明德。昭字宜为昭（之遥反），周氏等为照（之召^①反），非《注》旨也。

初六：晋如，摧如，贞吉。罔孚，裕，无咎。处顺之初，应明之始，明顺之德，于斯将隆。进明退顺，不失其正，故曰“晋如、摧如、贞吉”也。处卦之始，功业未著，物未之信，故曰“罔孚”。方践卦始，未至履位，以此为足，自丧其长者也。故必“裕”之，然后“无咎”。【疏】“初六晋如摧如”至“无咎”。○正义曰：“晋如摧如贞吉”者，何氏云：“摧，退也。裕，宽也。如，辞也。”初六处顺之初，“应明之始，明顺之德，于斯将隆”，进则之明，退则居顺，进之与退，不失其正，故曰“晋如摧如贞吉”也。“罔孚”者，处卦之始，功业未著，未为人所信服，故曰“罔孚”。“裕无咎”者，裕，宽

① “召”，钱本、宋本作“少”。



也。“方践卦始，未至履位”，不可自以为是也，若以此为足，是“自丧其长”也。故必宜宽裕其德，使功业弘广，然后“无咎”，故曰“裕无咎”也。《象》曰：“晋如摧如”，独行正也。“裕无咎”，未受命也。未得履位，“未受命也”。【疏】“《象》曰”至“未受命也”。○正义曰：“独行正”者，独犹专也，言进与退，专行其正也。“裕无咎未受命也”者，进^①之初，未得履位，未受锡命，故宜宽裕进德，乃得“无咎”。

六二：晋如，愁如，贞吉。受兹介福，于其王母。进而无应，其德不昭，故曰“晋如愁如”。居中得位，履顺而正，不以无应而回其志，处晦能致其诚者也。修德以斯，闻乎幽昧，得正之吉也，故曰“贞吉”。“母”者，处内而成德者也。“鸣鹤在阴”，则“其子和之”，立诚于暗，暗亦应之，故其初“愁如”。履贞不回，则乃受兹大福于其王母也。

【疏】“六二晋如愁如”至“于其王母”。○正义曰：“晋如愁如”者，六二进而无应于上，其德不见昭明，故曰“晋如愁如”，忧其不昭也。“贞吉”者，然履顺居于中正，不以无应而不修其德，正而获吉，故曰“贞吉”也。“受兹介福于其王母”者，介者，大也。母者，处内而成德者也。初虽“愁如”，但守正不改，终能受此大福于其所修，故曰“受兹介福于其王母”。○注“进而无应”至“于其王母也”。○正义曰：“鸣鹤在阴”，则“其子和之”者，此王用《中孚》九二爻辞也。《象》曰：“受兹介福”，以中正也。

六三：众允，悔亡。处非其位，悔也。志在上行，与众同信，顺而丽明，故得“悔亡”也。【疏】正义曰：六三处非其位，有悔也。“志在上行，与众同信，顺而丽明，故得其悔亡”。《象》曰：“众允”之，志上行也。【疏】正义曰：居《晋》之时，众皆欲进，已应于上，志在上行，故能与众同信也。

① “进”前，钱本、宋本有“处”字，闽、监、毛本同底本。



九四：晋如鼫^①鼠，贞厉。履非其位，上承于五，下据三阴，履非其位。又“负且乘”，无业可安，志无所据，以斯为进，正之危也。进如鼫鼠，无所守也。【疏】“九四晋如鼫鼠，贞厉”。○正义曰：“晋如鼫鼠”者，鼫鼠有五能而不成伎之虫也。九四履非其位，上承于五，下据三阴，上不许其承，下不许其据，以斯为进，无业可安，无据可守，事同鼫鼠，无所成功也。以斯为进，正之危也，故曰“晋如鼫鼠，贞厉”也。○注“履非其位”至“无所守也”。○正义曰：“晋如鼫鼠无所守也”者，蔡邕《勤学篇》云：“鼫鼠五能，不成一技术。”《注》曰：“能飞不能过屋，能缘不能穷木，能游不能度^②谷，能穴不能掩身，能走不能先人。”《本草经》云“螭蛄一名鼫鼠”，谓此也。郑引《诗》云：“硕鼠硕鼠，无食我黍。”谓大鼠也。陆机以为“雀鼠”。案：王以为“无所守”，盖五伎者当之。《象》曰：“鼫鼠贞厉”，位不当也。

六五：悔亡。失得勿恤，往，吉，无不利。柔得尊位，阴为明主，能不用察，不代下任也。故虽不当位，能消其悔。“失得勿恤”，各有其司，术斯以往，“无不利”也。【疏】“《象》曰鼫鼠”至“无不利”。○正义曰：“悔亡失得勿恤往吉无不利”者，居不当位，悔也。“柔得尊位，阴为明主”，能不自用其明，以事委任于下，故得“悔亡”。既以事任下，委物责成，失之与得，不须忧恤，故曰“失得勿恤”也。能用此道，所往皆吉而无不利，故曰“往吉无不利”也。《象》曰：“失得勿恤”，往有庆也。【疏】正义曰：“有庆”者，委任得人，非惟自得无忧，亦将人所庆说，故曰“有庆也”。

上九：晋其角，维用伐邑。厉吉无咎，贞吝。处进之极，过明之中，明将夷焉，已在乎角，而犹进之，非亢如何？失夫道化无为

① “鼫”，石经、岳本、闽、监、毛本同。《释文》：“鼫”，《子夏传》作“硕”。

② “度”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“渡”，《诗》疏亦作“渡”。

之事，必须攻伐，然后服邑，危乃得吉，吉乃无咎。用斯为正，亦以贱矣。

【疏】“上九，晋其角”至“贞吝”。○正义曰：“晋其角”者，西南隅也。上九处《晋》之极，过明之中，其犹日过于中，已在于角而犹进之，故曰“进其角”也。“维用伐邑”者，在角犹进，过亢不已，不能端拱无为，使物自服，必须攻伐其邑，然后服之，故云“维用伐邑”也。“厉吉无咎贞吝”者，兵者凶器，伐而服之，是危乃得吉，吉乃无咎，故曰“厉吉无咎”。以此为正，亦以贱矣，故曰“贞吝”也。《象》曰：“维用伐邑”，道未光也。

【疏】正义曰：“道未光也”者，用伐乃服，虽得之，其道未光大也。



离下坤上。明夷：利艰贞。【疏】正义曰：“明夷”，卦名。夷者，伤也。此卦日入地中，《明夷》之象。施之于人事，暗主在上，明臣在下，不敢显其明智，亦《明夷》之义也。时虽至暗，不可随世倾邪，故宜艰难坚固，守其贞正之德。故《明夷》之世，利在艰贞。

《彖》曰：明入地中，明夷。内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之。“利艰贞”，晦其明也。内难而能正其志，箕子以之。【疏】“《彖》曰明入地中”至“箕子以之”。○正义曰：“明入地中明夷”者，此就二象以释卦名，故此及晋卦皆《彖》、《象》同辞也。“内文明而外柔顺，以蒙大难，文王以之”者，既释《明夷》之义，又须出能用“明夷”之人，内怀文明之德，抚教六州，外执柔顺之能，三分事纣，以此蒙犯大难，身得保全，惟文王能用之，故云“文王以之”。“利艰贞晦其明也”者，此又就二体释卦之德。明在地中，是“晦其明”也。既处《明夷》之世，外晦其明，恐陷于邪道，故利在艰固其贞，不失其正，言所以“利艰贞”者，用“晦其明”也。“内难而能正其志箕子以之”者，既释“艰贞”之义，又须出能用艰贞之人，内有险难，殷祚将倾，而能自正其志，不为邪干，惟箕子能用之，故云“箕子以之”。

《象》曰：“明入地中，明夷”，君子以莅众，莅众显明，蔽伪百姓者也。故以蒙养正，以《明夷》莅众。【疏】“《象》曰”至“君子以莅

众”。○正义曰：“莅众显明，蔽伪百姓者也”，所以君子能用此“明夷”之道，以临于众，冕旒垂目，黈纆塞耳，无为清静，民化不欺。若运其聪明，显其智慧，民即逃其密网，奸诈愈生，岂非藏明用晦，反得其明也？故曰“君子以莅众，用晦而明”也。用晦而明。藏明于内，乃得明也。显明于外，巧^①所辟^②也。

初九：明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。《明夷》之主，在于上六。上六为至暗者也。初处卦之始，最远于难也。远难过甚，《明夷》远遁，绝迹匿形，不由轨路，故曰“明夷于飞”。怀惧而行，行不敢显，故曰“垂其翼”也。尚义而行，故曰“君子于行”也。志急于行，饥不遑食，故曰“三日不食”也。殊类过甚，以斯适人，人心疑之，故曰“有攸往，主人有言”。【疏】“初九明夷于飞”至“主人有言”。○正义曰：“明夷于飞”者，《明夷》是至暗之卦。上六既居上极，为《明夷》之主。云“飞”者，借飞鸟为喻，如鸟飞翔也。初九处于卦始，去上六最远，是最远于难。“远难过甚，《明夷》远遁，绝迹匿形，不由轨路”，高飞而去，故曰“明夷于飞”也。“垂其翼”者，飞不敢显，故曰“垂其翼”也。“君子于行三日不食”者，“尚义而行”，故云“君子于行”。“志急于行，饥不遑食”，故曰“三日不食”。“有攸往，主人有言”者，“殊类过甚，以此适人”，人必疑怪而有言，故曰“有攸往，主人有言”。《象》曰：“君子于行”，义不食也。【疏】正义曰：“义不食也”者，君子逃难惟速，故义不求食也。

六二：明夷，夷于左股，用拯马壮，吉。“夷于左股”，是行不能壮也。以柔居中，用夷其明，进不殊类，退不近难，不见疑嫌，“顺以则也”，故可用拯马而壮吉也。不垂其翼，然后乃免也。【疏】正义曰：“明夷夷于左股”者，左股被伤，行不能壮。六二“以柔居中，用夷其明”，不行

① “巧”，岳本、毛本同，古本、足利本作“乃”。

② “辟”，岳本、毛本同，闽本、明监本作“避”。

刚壮之事者也，故曰“明夷夷于左股”。庄氏云：“言左者，取其伤小。”则比夷右未为切也。“夷于左股”，明避难不壮，不为暗主所疑，犹得处位，不至怀惧而行，然后徐徐用马，以自拯济而获其壮吉也，故曰“用拯马壮吉”也。《象》曰：六二之“吉”，顺以则也。顺之以则，故不见疑。【疏】正义曰：“顺以则也”者，言顺暗主之则，不同初九，殊类过甚，故不为暗主所疑，故得拯马之吉也。

九三：明夷于南狩，得其大首，不可疾贞。处下体之上，居文明之极，上为至晦，入地之物也。故夷其明，以获南狩，得大首也。“南狩”者，发其明也。既诛其主，将正其民。民之迷也，其日固已久矣。化宜以渐，不可速正，故曰“不可疾贞”。【疏】“九三明夷于南狩”至“不可疾贞”。○正义曰：南方，文明之所。狩者，征伐之类。“大首”谓暗君。“明夷于南狩得其大首”者，初藏明而往，托狩而行，至南方而发其明也。九三应于上六，是明夷之臣发明以征暗君，而得其“大首”，故曰“明夷于南狩得其大首”也。“不可疾贞”者，既诛其主，将正其民，民迷日久，不可卒正，宜化之以渐，故曰“不可疾贞”。《象》曰：“南狩”之志，乃大得也。去暗主也。【疏】正义曰：志欲除暗，乃得“大首”，是其志大得也。

六四：入于左腹，获明夷之心，于出门庭。左者，取其顺也。入于左腹，得其心意，故虽近不危。随时辟难，门庭而已，能不逆忤也。【疏】正义曰：“入于左腹获明夷之心”者，凡右为用事也。从其左不从其右，是卑顺不逆也。“腹”者，事情之地。六四体柔处坤，与上六相近，是能执卑顺“入于左腹”，获《明夷》之心意也。“于出门庭”者，既得其意，虽近不危，随时避难，门庭而已，故曰“于出门庭”。《象》曰：“入于左腹”，获心意也。【疏】正义曰：“获心意”者，心有所存，既不逆忤，能顺其正，故曰“获心意”也。

六五：箕子之明夷，利贞。最近于晦，与难为比，险莫如兹。而在斯中，犹暗不能没，明不可息，正不忧危，故“利贞”也。【疏】正义曰：“箕子之

明夷”者，六五最比暗君，似箕子之近殷紂，故曰“箕子之明夷”也。“利贞”者，箕子执志不回，“暗不能没，明不可息，正不忧危”，故曰“利贞”。《象》曰：箕子之贞，明不可息也。【疏】正义曰：“明不可息也”者，息，灭也，《象》称“明不可灭”者，明箕子能保其贞，卒以全身，为武王师也。

上六：不明晦，初登于天，后入于地。处《明夷》之极，是至晦者也。本其初也，在乎光照，转至于晦，遂入于地。【疏】正义曰：“不明晦”者，上六居《明夷》之极，是至暗之主，故曰“不明而晦”；“本其初也”。其意在于光照四国，其后由乎不明，“遂入于地”，谓见诛灭也。《象》曰：“初登于天”，照四国也。后入于地，失则也。

【疏】正义曰：“失则”者，由失法则，故诛灭也。



离下巽上。家人：利女贞。《家人》之义，各自修一家之道，不能知家外他人之事也。统而论之，非元亨利君子之贞，故“利女贞”。其正在家内而已。【疏】正义曰：“家人”者，卦名也。明家内之道，正一家之人，故谓之《家人》。“利女贞”者，即修家内之道，不能知家外他人之事。统而论之，非君子丈夫之正，故但言“利女贞”。

《象》曰：家人，女正位乎内，谓二也。男正位乎外。谓五也。《家人》之义，以内为本，故先说女也。【疏】“《象》曰”至“男正位乎外”。○正义曰：此因二、五得正以释《家人》之义，并明女贞之旨。《家人》之道，必须女主于内，男主于外，然后家道乃立。今此卦六二柔而得位，是女正位乎内也。九五刚而得位，是男正位乎外也。《家人》“以内为本，故先说女也”。男女正，天地之大义也。家人有严君焉，父母之谓也。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正，正家而天下定矣。【疏】“男女正”至“天下定矣”。

○正义曰：“男女正天地之大义也”者，因正位之言，广明《家人》之义乃道均二仪，非惟人事而已。《家人》即女正于内男正于外，二仪则天尊在上地



卑在下，同于男女正位，故曰“天地之大义也”。“家人有严君焉父母之谓”者，上明义均天地，此又言道齐邦国。父母一家之主，家人尊事，同于国有严君，故曰“家人有严君焉父母之谓”也。“父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇而家道正，正家而天下定矣”者，此叹美正家之功，可以定于天下，申成道齐邦国。既家有严君，即父不失父道，乃至妇不失妇道，尊卑有序，上下不失，而后为家道之正。各正其家，无家不正，即天下之治定矣。

《象》曰：风自火出，家人。由内以相成炽也。【疏】正义曰：巽在离外，是风从火出。火出之初，因风方炽。火既炎盛，还复生风。内外相成，有似《家人》之义。故曰“风自火出家人”也。君子以言有物而行有恒。《家人》之道，修于近小而不妄也。故君子以言必有物而口无择言，行必有恒而身无择行。【疏】正义曰：物，事也。言必有事，即口无择言。行必有常，即身无择行。正家之义，修于近小。言之与行，君子枢机。出身加人，发迹化^①远，故举言行以为之诫。言既称物，而行称“恒”者，发言立行，皆须合于可常之事，互而相足也。

初九：闲有家，悔亡。凡教在初而法在始，家渎而后严之，志变而后治之，则“悔”矣。处《家人》之初，为《家人》之始，故宜必以“闲有家”，然后“悔亡”也。【疏】正义曰：治家之道，在初即须严正，立法防闲。若黷乱之后，方始治之，即有悔矣。初九处《家人》之初，能防闲有家，乃得“悔亡”，故曰“闲有家，悔亡”也。《象》曰：“闲有家”，志未变也。

【疏】正义曰：“志未变也”者，释在初防闲之义。所以在初防闲其家者，家人志未变黷也。

六二：无攸遂，在中馈，贞吉。居内处中，履得其位，以阴应阳，尽妇人之正，义无所必，遂职乎“中馈”，巽顺而已，是以“贞吉”也。

【疏】正义曰：六二履中居位，以阴应阳，尽妇人之义也。妇人之道，巽顺为常，无所必遂。其所职主，在于家中馈食供祭而已，得妇人之正吉，故曰

① “化”，宋本、闽本同，监、毛本作“见”。



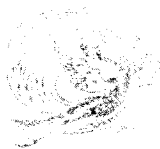
“无攸遂在中馈贞吉”也。《象》曰：六二之“吉”，顺以巽也。

【疏】正义曰：举爻位也。言“吉”者，明其以柔居中而得正位，故能顺以巽而获吉也。

九三：家人嗃嗃，悔厉，吉。妇子嘻嘻，终吝。以阳处阳，刚严者也。处下体之极，为一家之长者也。行与其慢，宁过乎恭；家与其渎，宁过乎严。是以家人虽“嗃嗃悔厉”，犹得其道。“妇子嘻嘻”，乃失其节也。【疏】正义曰：“嗃嗃”，严酷之意也。“嘻嘻”，喜笑之貌也。九三处下体之上，为一家之主，以阳处阳，行刚严之政，故“家人嗃嗃”。虽复嗃嗃伤猛，悔其酷厉，犹保其吉，故曰“悔厉吉”。若纵其妇子慢黷嘻嘻，喜笑而无节，则终有恨辱，故曰“妇子嘻嘻终吝”也。《象》曰：“家人嗃嗃”，未失也。“妇子嘻嘻”，失家节也。【疏】正义曰：“未失也”者，初虽悔厉，似失于猛，终无慢黷，故曰“未失也”。“失家节”者，若纵其嘻嘻，初虽欢乐，终失家节也。


六四：富家，大吉。能以其富顺而处位，故“大吉”也。若但能富其家，何足为大吉？体柔居巽，履得其位，明于家道，以近至尊，能富其家也。【疏】正义曰：富谓禄位昌盛也。六四体柔处巽，得位承五，能富其家者也。由其体巽承尊，长保禄位，吉之大者也，故曰“富家大吉”。《象》曰：“富家，大吉”，顺在位也。【疏】正义曰：“顺在位”者，所以致大吉，由顺承于君而在臣位，故不见黜夺也。

九五：王假有家，勿恤，吉。假，至也。履正而应，处尊体巽，王至斯道，以有其家者也。居于尊位，而明于家道，则下莫不化矣。父父、子子、兄兄、弟弟、夫夫、妇妇，六亲和睦交相爱乐而家道正，“正家而天下定矣”。故“王假有家”，则勿恤而吉。【疏】正义曰：“王假有家”者，假，至也。九五履正而应，处尊体巽，是能以尊贵巽接于物，王至此道，以有其家，故曰“王假有家”也。“勿恤吉”者，居于尊位而明于家道，则在下莫不化之矣，不须忧恤而得吉也，故曰“勿恤吉”也。《象》曰：“王假有家”，交相爱也。【疏】正义曰：“交相爱也”者，王既明于家道，天下



化之，“六亲和睦，交相爱乐”也。

上九：有孚，威如，终吉。处《家人》之终，居家道之成，“刑于寡妻”，以著于外者也，故曰“有孚”。凡物以猛为本者则患在寡恩，以爱为本者则患在寡威，故家人之道尚威严也。家道可终，唯信与威。身得威敬，人亦如之。反之于身，则知施于人也。【疏】正义曰：上九处《家人》之终，家道大成，“刑于寡妻”，以著于外。信行天下，故曰“有孚”也。威被海内，故曰“威如”。威、信并立，上得终于家道，而吉从之，故曰“有孚威如终吉”也。《象》曰：“威如”之吉，反身之谓也。【疏】正义曰：“反身之谓”者，身得人敬则敬于人，明知身敬于人人亦敬己，反之于身则知施之于人，故曰“反身之谓也”。

 兑下离上。睽：小事吉，【疏】正义曰：“睽”者，乖异之名，物情乖异，不可大事。大事谓兴役动众，必须大同之世，方可为之。小事谓饮食衣服，不待众力，虽乖而可，故曰“小事吉”也。

《象》曰：睽，火动而上，泽动而下。二女同居，其志不同行。说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以“小事吉”。事皆相违，害之道也，何由得小事吉？以有此三德也。

【疏】“《象》曰睽火动而上”至“小事吉”。○正义曰：“睽，火动而上，泽动而下，二女同居，其志不同行”者，此就二体释卦名为《睽》之义，同而异者也。水火二物，共成烹饪，理应相济。今火在上而炎上，泽居下而润下，无相成之道，所以为乖。中少二女共居一家，理应同志，各自出适，志不同行，所以为异也。“说而丽乎明，柔进而上行，得中而应乎刚，是以小事吉”者，此就二体及六五有应，释所以小事得吉。“说而丽乎明”，不为邪僻。“柔进而上行”，所之在贵。“得中而应乎刚”，非为全弱。虽在乖违之时，卦爻有此三德，故可以行小事而获吉也。天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉！睽离之时，非小人之所能用也。【疏】“天地睽而其事同也”至“时



用大矣哉”。○正义曰：“天地睽而其事同”，此以下历就天地男女万物，广明睽义体乖而用合也。天高地卑，其体悬隔，是“天地睽”也。而生成品物，其事则同也。“男女睽而其志通”者，男外女内，分位有别，是男女睽也。而成家理事，其志则通也。万物殊形，各自为象，是“万物睽”也。而均于生长，其事即类，故曰：“天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉！”既明睽理合同之大，又叹能用睽之人，其德不小。睽离之时，能建其用使合其通理，非大德之人，则不可也，故曰“睽之时用大矣哉”也。

《象》曰：上火下泽，睽。君子以同而异。同于通理，异于职事。【疏】正义曰：“上火下泽睽”者，动而相背，所以为《睽》也。“君子以同而异”者，佐王治民，其意则同；各有司存，职掌则异，故曰“君子以同而异”也。

初九：悔亡。丧马，勿逐，自复。见恶人，无咎。处《睽》之初，居下体之下，无应独立，悔也。与四合志，故得“悔亡”。马者，必显之物。处物之始，乖而丧其马，物莫能同，其私必相显也，故“勿逐”而“自复”也。时方乖离，而位乎穷下，上无应可援，下无权可恃，显德自异，为恶所害，故“见恶人”乃得免咎也。【疏】“初九，悔亡，丧马勿逐自复，见恶人无咎”。○正义曰：“悔亡”者，初九处睽离之初，“居下体之下，无应独立”，所以悔也。四亦处下，无应独立，不乖于己，与己合志，故得“悔亡”。“丧马勿逐自复”者，时方睽离，触目乖阻。马之为物，难可隐藏，时或失之，不相容隐，不须寻求，势必“自复”，故曰“丧马勿逐自复”也。“见恶人无咎”者，处于穷下，上无其应，无应则无以为援，穷下则无权可恃。若标显自异，不能和光同尘，则必为恶人所害，故曰“见恶人无咎”。“见”，谓逊接之也。《象》曰：“见恶人”，以辟咎也。【疏】“《象》曰见恶人以辟咎也”。○正义曰：“以辟咎也”者，恶人不应与之相见，而逊接之者，“以辟咎也”。

九二：遇主于巷，无咎。处《睽》失位，将无所安。然五亦失位，俱求其党，出门同趣，不期而遇，故曰“遇主于巷”也。处《睽》得援，虽



失其位，未失道也。【疏】“九二，遇主于巷，无咎”。○正义曰：九二处《睽》之时而失其位，将无所安。五亦失位，与己同党，同趣相求，不假远涉而自相遇，适在于巷。言遇之不远，故曰“遇主于巷”。“主”谓五也。处《睽》得援，咎悔可亡，故“无咎”也。《象》曰：“遇主于巷”，未失道也。【疏】正义曰：“未失道”者，既遇其主，虽失其位，亦“未失道也”。

六三：见舆曳，其牛掣。其人天且劓，无初有终。凡物近而不相得，则凶。处《睽》之时，履非其位，以阴居阳，以柔乘刚，志在于上，而不和于四，二应于五，则近而不相比，故“见舆曳”。“舆曳”者，履非其位，失所载也。“其牛掣”者，滞隔所在，不获进也。“其人天且劓”者，四从上取，二从下取，而应在上九，执志不回。初虽受困，终获刚助。【疏】“六三见舆曳其牛”至“无初有终”。○正义曰：“见舆曳其牛掣”者，处《睽》之时，履非其位，以阴居阳，以柔乘刚，志在上九，不与四合。二自应五，又与己乖。欲载，其舆被曳，失己所载也。欲进，其牛被牵，滞隔所在，不能得进也，故曰“见舆曳其牛掣”也。“其人天且劓，无初有终”者，黥额为天，截鼻为劓。既处二四之间，皆不相得，其为人也，四从上刑之，故黥其额，二从下刑之，又截其鼻，故曰“其人天且劓”。“而应在上九，执志不回，初虽受困，终获刚助”，故曰“无初有终”。《象》曰：“见舆曳”，位不当也。“无初有终”，遇刚也。【疏】“《象》曰”至“有终遇刚也”。○正义曰：“位不当”者，由位不当，故舆被曳。“遇刚”者，由遇上九之刚，所以“有终”也。

九四：睽孤，遇元夫。交孚，厉，无咎。无应独处，五自应二，三与己睽，故曰“睽孤”也。初亦无应特立。处《睽》之时，俱在独立，同处体下，同志者也。而已失位，比于三五，皆与己乖，处无所安，故求其畴类而自托焉，故曰“遇元夫”也。同志相得而无疑焉，故曰“交孚”也。虽在乖隔，志故得行，故虽危无咎。【疏】“九四”至“交孚厉无咎”。○正义曰：“元夫”谓初九也。处于卦始，故云“元”也。初、四俱阳而言“夫”者，盖是丈夫之夫，非夫妇之夫也。《象》曰：“交孚”、“无咎”，志行也。



六五：悔亡。厥宗噬肤，往，何咎？非位，悔也，有应故悔亡。“厥宗”，谓二也。“噬肤”者，啮柔也。三虽比二，二之所噬，非妨已应者也。以斯而往，何咎之有？往必合也。【疏】“六五悔亡”至“往何咎”。


○正义曰：“悔亡”者，失位，悔也，“有应故悔亡”也。“厥宗噬肤，往何咎”者，宗，主也，谓二也。“噬肤”谓噬三也。三虽隔二，二之所噬，故曰“厥宗噬肤”也。三是阴爻，故以“肤”为譬，言柔脆也。二既噬三即五，可以往而“无咎”矣，故曰“往无咎”。《象》曰：“厥宗噬肤”，往有庆也。【疏】《象》曰“至‘往有庆也’”。○正义曰：“往有庆也”者，有庆之言，善功被物，为物所赖也。五虽居尊而不当位，与二合德，乃为物所赖，故曰“往有庆也”。

上九：睽孤。见豕负涂，载鬼一车，先张之弧，后说之弧。匪寇婚媾，往，遇雨则吉。处《睽》之极，睽道未通，故曰“睽孤”。已居炎极，三处泽盛，《睽》之极也。以文明之极，而观至秽之物，《睽》之甚也。豕而负涂，秽莫过焉。至《睽》将合，至殊将通，恢诡谲怪，道将为一。未至于洽，先见殊怪，故“见豕负涂”，甚可秽也。见鬼盈车，吁可怪也。“先张之弧”，将攻害也。“后说之弧”，睽怪通也。四黷其应，故为寇也。“睽”志将通，“匪寇婚媾”，往不失时，睽疑亡也。贵于遇雨，和阴阳也。阴阳既和，“群疑亡”也。【疏】“上九睽孤见豕”至“遇雨则吉”。

○正义曰：“睽孤”者，处《睽》之极，睽道未通，故曰“睽孤”也。“见豕负涂”者，火动而上，泽动而下，“已居炎极，三处泽盛，睽之极也”。离为文明，泽是卑秽，以文明之极而观至秽之物，事同豕而负涂泥，秽莫斯甚矣，故曰“见豕负涂”。“载鬼一车，先张之弧，后说之弧”者，鬼魅盈车，怪异之甚也。至《睽》将合，至殊将通，未至于洽，先见殊怪，故又见“载鬼一车”。载鬼不言“见”者，为豕上有“见”字也。见怪若斯，惧来害己，故“先张之弧”，将攻害也。物极则反，“睽”极则通，故“后说之弧”，不复攻也。“匪寇婚媾”者，“四黷其应”，故谓四为寇。“睽”志既通，匪能为寇，乃得与三为婚媾矣，故曰“匪寇婚媾”也。“往遇雨则吉”者，雨者，阴阳交和之道也。众

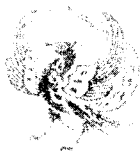


异并消，无复疑阻，往得和合，则吉从之，故曰“往遇雨则吉”。○注“处睽之极”至“群疑亡也”。○正义曰：“恢诡谲怪道将为一”者，《庄子·内篇·齐物论》曰：“无物不然，无物不可。故为举筵与楹，厉与西施，恢诡谲怪，道通为一。”郭象注云：“夫筵横而楹纵，厉丑而西施好，所谓齐者，岂必齐形状、同规矩哉！举纵横好丑，恢诡谲怪，各然其所然，各可其所可，即形虽万殊，而性本得同，故曰‘道通为一’也。”庄子所言以明齐物，故举恢诡谲怪至异之物，道通为一，得性则同。王辅嗣用此文而改“通”为“将”字者，明物极则反，睽极则通，有似引诗断章，不必与本义同也。《象》曰：“遇雨”之吉，群疑亡也。【疏】正义曰：“群疑亡也”者，往与三合，如雨之和。向之见豕、见鬼、张弧之疑并消释矣，故曰“群疑亡也”。

 艮下坎上。蹇：利西南，不利东北。西南，地也；东北，山也。以难之平则难解，以难之山则道穷。【疏】正义曰：“蹇”，难也。有险在前，畏而不进，故称为“蹇”。西南顺位，平易之方。东北险位，阻碍之所。世道多难，率物以适平易，则蹇难可解。若入于险阻，则弥加拥塞。去就之宜，理须如此，故曰“蹇，利西南不利东北”也。利见大人。往则济也。【疏】正义曰：能济众难，惟有大德之人，故曰“利见大人”。贞吉。爻皆当位，各履其正，居难履正，正邦之道也。正道未否，难由正济，故“贞吉”也。遇难失正，吉可得乎？【疏】正义曰：居难之时，若不守正而行其邪道，虽见大人，亦不得吉，故曰“贞吉”也。

《彖》曰：蹇，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉！蹇“利西南”，往得中也。“不利东北”，其道穷也。“利见大人”，往有功也。当位“贞吉”，以正邦也。《蹇》之时用大矣哉！蹇难之时，非小人之所能用也。【疏】“《彖》曰”至“大矣哉”。

○正义曰：“蹇，难也，险在前也。见险而能止，知矣哉”者，释卦名也。蹇者，有难而不进，能止而不犯，故就二体，有险有止，以释蹇名。坎在其



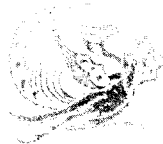
外，是“险在前也”。有险在前，所以为难。若冒险而行，或罹其害。艮居其内，止而不往，相时而动，非知不能，故曰“见险而能止，知矣哉”也。“蹇利西南往得中也”者，之于平易，救难之理，故云“往得中”也。“不利东北其道穷”者，之于险阻，更益其难，其道弥穷，故曰“其道穷”也。“利见大人往有功也”者，往见大人必能除难，故曰“往有功”也。“当位贞吉，以正邦也”者，二、三、四、五爻皆当位，所以得正而吉，故曰“当位贞吉”也。“以正邦也”者，居难守正，正邦之道，故曰“以正邦”也。“蹇之时用大矣哉”者，能于蹇难之时建立其功，用以济世者，非小人之所能，故曰“蹇之时用大矣哉”也。

《象》曰：山上有水，蹇。山上有水，蹇难之象。【疏】正义曰：山者是岩险，水是阻碍。水积山上，弥益危难，故曰“山上有水，蹇”。君子以反身修德。除难莫若反身修德。【疏】正义曰：蹇难之时，未可以进，惟宜反求诸身，自修其德，道成德立，方能济险，故曰“君子以反身修德”也。陆绩曰：“水在山上，失流通之性，故曰蹇。”通水流下，今在山上，不得下流，蹇之象。陆绩又曰：“水本应山下，今在山上，终应反下，故曰反身。”处难之世，不可以行，只可反自省察，修己德用乃除难。君子通达道畅之时，并济天下，处穷之时则独善其身也。

初六：往蹇，来誉。处难之始，居止之初，独见前识，睹险而止，以待其时，知矣哉！故往则遇蹇，来则得誉。【疏】正义曰：初六处《蹇》之初，往则遇难，来则得誉。初居艮始，是能见险而止。见险不往，则是来而得誉，故曰“往蹇来誉”。《象》曰：“往蹇来誉”，宜待也。

【疏】正义曰：“宜待”者，既“往则遇蹇”，宜止以待时也。

六二：王臣蹇蹇，匪躬之故。处难之时，履当其位，居不失中，以应于五。不以五在难中，私身远害，执心不回，志匡王室者也。故曰：“王臣蹇蹇，匪躬之故。”履中行义，以存其上，处《蹇》以比，未见其尤也。【疏】正义曰：“王”谓五也。“臣”谓二也。九五居于王位而在难中，六二是五之臣，往应于五，履正居中，志匡王室，能涉蹇难，而往济蹇，故曰



“王臣蹇蹇”也。尽忠于君，匪以私身之故而不往济君，故曰“匪躬之故”。《象》曰：“王臣蹇蹇”，终无尤也。【疏】正义曰：“终无尤”者，处难以斯，岂有过尤也？

九三：往蹇，来反。进则入险，来则得位，故曰“往蹇来反”。为下卦之主，是内之所恃也。【疏】正义曰：九三与坎为邻，进则入险，故曰“往蹇”。来则得位，故曰“来反”。《象》曰：“往蹇来反”，内喜之也。【疏】正义曰：“内喜之”者，内卦三爻，惟九三一阳居二阴之上，是内之所恃，故云“内喜之也”。

六四：往蹇，来连。往则无应，来则乘刚，往来皆难，故曰“往蹇来连”。得位履正，当其本实，虽遇于难，非妄所招也。【疏】正义曰：马云“连亦难也”，郑云“迟久之意”。六四往则无应，来则乘刚，往来皆难，故曰“往蹇来连”也。《象》曰：“往蹇来连”，当位实也。【疏】正义曰：“当位实”者，明六四当位履正，当其本实。而往来遇难者，乃数之所招，非邪妄之所致也，故曰“当位实也”。

九五：大蹇，朋来。处难之时，独在险中，难之大者也，故曰“大蹇”。然居不失正，履不失中，执德之长，不改其节，如此则同志者集而至矣，故曰“朋来”也。【疏】“九五，大蹇朋来”。○正义曰：九五处难之时，独在险中，难之大者也，故曰“大蹇”。然得位履正，不改其节，如此则同志者自远而来，故曰“朋来”。○注“处难之时”至“朋来也”。○正义曰：“同志者集而至矣”者，此以“同志”释“朋来”之义。郑注《论语》云：“同门曰朋，同志曰友。”此对文也。通而言之，同志亦是朋党也。《象》曰：“大蹇朋来”，以中节也。【疏】正义曰：“以中节”者，得位居中，不易其节，故致“朋来”，故云“以中节也”。

上六：往蹇来硕，吉。利见大人。往则长难，来则难终，难终则众难皆济，志大得矣，故曰“往蹇来硕吉”。险夷难解，大道可兴，故曰“利见大人”也。【疏】正义曰：硕，大也。上六难终之地，不宜更有所往，



往则长难，故曰“往蹇”也。“来则难终，难终则众难皆济，志大得矣”，故曰“硕吉”也。险夷难解，大道可兴，宜见大人以弘道化，故曰“利见大人”也。《象》曰：“往蹇来硕”，志在内也。有应在内，往则失之。来则志获，“志在内也”。【疏】正义曰：“志在内也”者，有应在三，是“志在内也”。应既在内，往则失之，来则得之，所以往则有蹇，来则硕吉也。“利见大人”，以从贵也。【疏】正义曰：贵谓阳也。以从阳，故云“以从贵也。”



坎下震上。解：利西南。西南，众也。解难济险，利施于众。遇难不困于东北，故不言不利东北也。【疏】正义曰：“解”者，卦名也。然“解”有两音，一音古买反，一音胡买反，“解”谓解难之初，“解”谓既解之后。《彖》称“动而免乎险”，明解众难之时，故先儒皆读为“解”。《序卦》云：“物不可以终难，故受之以解。解者，缓也。”然则“解”者，险难解，释物情舒缓，故为“解”也。“解利西南”者，西南坤位，坤是众也。施解于众，则所济者弘，故曰“解利西南”也。无所往，其来复，吉。有攸往，夙吉。未有善于解难而迷于处安也。《解》之为义，解难而济厄者也。无难可往，以解来复则不失中。有难而往，则以速为吉者，无难则能复其中，有难则能济其厄也。【疏】正义曰：“无所往”者，上言“解难济险，利施于众”。此下明救难之时，诫其可否。若无难可往，则以来复为吉。若有难可往，则以速赴为善，故云“无所往，其来复吉，有攸往夙吉”。设此诫者，褚氏云：“世有无事求功，故诫以无难宜静，亦有待败乃救，故诫以有难须速也。”

《彖》曰：解，险以动，动而免乎险，解。动乎险外，故谓之“免”。免险则解，故谓之“解”。【疏】正义曰：此就二体以释卦名。遇险不动，无由解难。动在险中，亦未能免咎。今动于险外，即是免脱于险，所以为《解》也。“解，利西南”，往得众也，“其来复吉”，乃得中也。“有攸往，夙吉”，往有功也。天地解而雷雨作，雷

雨作而百果草木皆甲坼。天地否结，则雷雨不作，交通感散，雷雨乃作也。雷雨之作，则险厄者亨，否结者散，故“百果草木皆甲坼”也。

【疏】“解利西南”至“百果草木皆甲坼”。○正义曰：“解利西南往得众”者，“解”之为义，兼济为美。往之西南得施解于众，所以为利也。“其来复吉乃得中也”者，无难可解，退守静默，得理之中，故云“乃得中”也。“有攸往，夙吉，往有功也”者，解难能速，则不失其几，故“往有功也”。“天地解而雷雨作，雷雨作而百果草木皆甲坼”者，此因震、坎有雷雨之象，以广明“解”义。天地解缓，雷雨乃作。雷雨既作，百果草木皆孚甲开坼，莫不解散也。解之时大矣哉！无坼而不释也。难解之时，非治难时，故不言用。体尽于解之名，无有幽隐，故不曰“义”。【疏】正义曰：结叹解之大也。自天地至于草木，无不有“解”，岂非大哉！

《象》曰：雷雨作，解。君子以赦过宥罪。【疏】正义曰：赦谓放免，过谓误失，宥谓宽宥，罪谓故犯，过轻则赦，罪重则宥，皆解缓之义也。

初六：无咎。“解”者，解也。屯难盘结，于是乎解也。处蹇难始解之初，在刚柔始散之际，将赦罪厄，以夷其险。处此之时，不烦于位而“无咎”也。【疏】正义曰：夫险难未夷，则贱弱者受害，然则蹇难未解之时，柔弱者不能无咎，否结既释之后，刚强者不复陵暴。初六，“处蹇难始解之初，在刚柔始散之际”，虽以柔弱处无位之地，逢此之时，不虑有咎，故曰“初六无咎”也。《象》曰：刚柔之际，义无咎也。或有咎，非其理也。^①“义”犹理也。【疏】正义曰：“义无咎”者，“义”犹理也，刚柔既散，理必无咎，或有咎，非理之当也，故曰“义无咎”也。○注“有过咎”至“义犹理也”。○正义曰：“有过咎，非其理也”者，或本无此八字。

九二：田获三狐，得黄矢，贞吉。狐者，隐伏之物也。刚中

① “有过咎非其理也”，岳本、闽、监、毛本同，古本无。《释文》：“遇”，或作“过”，一本无此八字。




而应，为五所任，处于险中，知险之情，以斯解物，能获隐伏也，故曰“田获三狐”也。黄，理中之称也。矢，直也。田而获三狐，得乎理中之道，不失枉直之实，能全其正者也，故曰“田获三狐，得黄矢，贞吉”也。【疏】正义曰：“田获三狐”者，狐是隐伏之物，三为成数，举三言之，搜获备尽。九二以刚居中而应于五，为五所任，处于险中，知险之情，以斯解险，无险不济，能获隐伏，如似田猎而获窟中之狐，故曰“田获三狐”。“得黄矢，贞吉”者，黄，中之称；矢，直也。田而获三狐，得乎理中之道，不失枉直之实，能全其正者也，故曰“得黄矢贞吉”也。《象》曰：九二，“贞吉”，得中道也。【疏】正义曰：“得中道也”者，明九二位既不当，所以得“贞吉”者，由处于中，得乎理中之道故也。

六三：负且乘，致寇至，贞吝。处非其位，履非其正，以附于四，用夫柔邪以自媚者也。乘二负四，以容其身。寇之来也，自己所致，虽幸而免，正之所贱也。【疏】正义曰：“负且乘致寇至”者，六三，失正无应，下乘于二，上附于四，即是用夫邪佞以自说媚者也。乘者，君子之器也。负者，小人之事也。施之于人，即在车骑之上，而负于物也。故寇盗知其非己所有，于是竞欲夺之，故曰“负且乘致寇至”也。“贞吝”者，负乘之人，正其所鄙，故曰“贞吝”也。《象》曰：负且乘，亦可丑也。自我致戎，又谁咎也？【疏】正义曰：“亦可丑也”者，天下之丑多矣，此是其一，故曰“亦可丑也”。“自我致戎，又谁咎也”者，言此寇难由己之招，非是他人致此过咎，故曰“又谁咎也”。

九四：解而拇，朋至斯孚。失位不正，而比于三，故三得附之为其拇也。三为之拇，则失初之应，故“解其拇”，然后朋至而信矣。【疏】正义曰：而，汝也。拇，足大指也。履于不正，与三相比，三从下来附之，如指之附足，四有应在初。若三为之拇，则失初之应，故必“解其拇”，然后朋至而信，故曰“解而拇，朋至斯孚”。《象》曰：“解而拇”，未当位也。【疏】正义曰：“未当位”者，四若当位履正，即三为邪媚之身，不得附之也。既三不得附四，则无所解。今须解拇，由不当位也。

六五：君子维有解，吉。有孚于小人。居尊履中而应乎刚，可以有解而获吉矣。以君子之道解难释险，小人虽间，犹知服之而无怨矣。故曰“有孚于小人”也。【疏】正义曰：“君子维有解吉”者，六五，居尊履中而应于刚，是有君子之德。君子当此之时，可以解于险难。维，辞也。有解于难，所以获吉，故曰“君子维有解吉”也。“有孚于小人”者，以君子之道解难，则小人皆信服之，故曰“有孚于小人”也。《象》曰：君子有解，小人退也。【疏】正义曰：小人谓作难者，信君子之德，故退而畏服之。

上六：公用射隼于高墉之上，获之，无不利。初为四应，二为五应，三不应上，失位负乘，处下体之上，故曰“高墉”。墉非隼之所处，高非三之所履，上六居动之上，为《解》之极，将解荒悖而除秽乱者也。故用射之，极而后动，成而后举，故必“获之”而“无不利”也。【疏】“上六”至“无不利”。○正义曰：隼者，贪残之鸟，鸛鹄之属。墉，墙也。六三失位负乘，不应于上，即是罪衅之人，故以譬于隼。此借飞鸟为喻，而居下体之上，其犹隼处高墉。隼之为鸟，宜在山林，集于人家“高墉”，必为人所缴射，以譬六三处于高位，必当被人所诛讨。上六居动之上，为《解》之极，将解之荒悖而除秽乱，故用射之也。“极而后动，成而后举，故必获之，而无不利”，故曰“公用射隼于高墉之上，获之无不利”也。公者臣之极。上六以阴居上，故谓之“公”也。《象》曰：“公用射隼”，以解悖也。【疏】正义曰：“解悖也”者，悖，逆也。六三失位负乘，不应于上，是悖逆之人也。上六居动之上，能除《解》六三之荒悖，故云“以解悖也”。

 兑下艮上。损：有孚，元吉，无咎可贞，利有攸往。曷之用？二簋可用享。【疏】“损有孚”至“可用享”。

○正义曰：“损”者减损之名，此卦明损下益上，故谓之《损》。《损》之为义，“损下益上”，损刚益柔。损下益上，非补不足者也。损刚益柔，非长君子



之道者也。若不以诚信，则涉谄谀而有过咎，故必“有孚”，然后大吉，无咎可正，而“利有攸往”矣，故曰“损有孚，元吉，无咎可贞，利有攸往”也。先儒皆以无咎、可贞，各自为义，言既吉而无咎，则可以为正。准下王注《彖》辞云：“损下而不为邪，益上而不为谄，则何咎而可正。”然则王意以无咎、可贞共成一义，故庄氏云：“若行损有咎，则须补过以正其失。”今行损用信，则是无咎可正，故云“无咎可贞”。窃谓庄氏之言得正^①旨矣。“曷之用，二簋可用享”者，明行损之礼，贵夫诚信，不在于丰。既行损以信，何用丰为？二簋至约，可用享祭矣，故曰“曷之用，二簋可用享”也。

《彖》曰：损，损下益上，其道上行。艮为阳，兑为阴。凡阴顺于阳者也。阳止于上，阴说而顺，损下益上，上行之义也。【疏】正义曰：此就二体释卦名之义，艮，阳卦，为止；兑，阴卦，为说。阳止于上，阴说而顺之，是下自减损以奉上于上，“上行”之谓也。损而有孚，元吉，无咎可贞，利有攸往。《损》之为道，“损下益上”，损刚益柔也。损下益上，非补不足也。损刚益柔，非长君子之道也。为损而可以获吉，其唯有孚乎？“损而有孚”，则“元吉”，“无咎”而可正，“利有攸往”矣。“损刚益柔”，不以消刚。“损柔益上”，不以盈上，损刚而不为邪，益上而不为谄，则何咎而可正？虽不能拯济大难，以斯有往，物无距也。【疏】正义曰：卦有“元吉”已下等事，由于“有孚”，故加一“而”字，则其义可见矣。“曷之用”？曷，辞也。“曷之用”，言何以丰为也。“二簋可用享”。二簋，质薄之器也。行《损》以信，虽二簋而可用享。【疏】正义曰：“曷之用二簋可用享”者，举《经》明之，皆为损而有孚，故得如此。二簋应有时，至约之道，不可常也。【疏】正义曰：申明二簋之礼，不可为常。二簋至约，惟在损时应时行之，非时不可也。损刚益柔有时。下不敢刚，贵于上行，“损刚益柔”之谓也。刚为德长，损之不可以为常也。【疏】正义曰：明“损下益上”之道，亦不可为常。《损》之所以能“损下益上”者，以下

① “正”，宋本作“王”，卢文弨云：“王”谓王弼也。

不敢刚亢，贵于奉上，则是损于刚亢而益柔顺也。“损刚”者，谓损兑之阳爻也。“益柔”者，谓益艮之阴爻也。人之为德，须备刚柔，就刚柔之中，刚为德长。既为德长，不可恒减，故损之“有时”。损益盈虚，与时偕行。自然之质，各定其分，短者不为不足，长者不为有余，损益将何加焉？非道之常，故必“与时偕行”也。【疏】正义曰：“盈虚”者，兑足短而任性，鹤胫长而自然。此又云“与时偕行”者，上既言“损刚益柔”，不可常用，此又泛明损益之事，体非恒理，自然之质，各定其分。兑足非短，鹤胫非长，何须损我以益人。虚此以盈彼，但有时宜用，故应持而行，故曰“损益盈虚，与时偕行”也。

《象》曰：山下有泽，损。山下有泽，《损》之象也。【疏】正义曰：泽在山下，泽卑山高，似泽之自损，以崇山之象也。君子以惩忿窒欲。可损之善，莫善忿欲也。【疏】正义曰：君子以法此损道，以惩止忿怒，窒塞情欲。夫人之情也，感物而动，境有顺逆，故情有忿欲。惩者息其既往，窒者闭其将来。忿欲皆有往来，惩窒互文而相足也。

初九：已事遄往，无咎，酌损之。《损》之为道，“损下益上”，损刚益柔，以应其时者也。居于下极，损刚奉柔，则不可以逸。处《损》之始，则不可以盈，事已则往，不敢宴安，乃获“无咎”也。刚以奉柔，虽免乎咎，犹未亲也。故既获无咎，复自“酌损”，乃得“合志”也。遄，速也。【疏】正义曰：“已事遄往无咎”者，已，竟也；遄，速也。《损》之为道，“损下益上”，如人臣欲自损已奉上。然各有所掌，若废事而往，咎莫大焉。若事已不往，则为傲慢。竟事速往，乃得“无咎”，故曰“已事遄往无咎也”。“酌损之”者，刚胜则柔危，以刚奉柔，初未见亲也。故须酌而减损之，乃得“合志”，故曰“酌损之”。《象》曰：“已事遄往”，尚合志也。尚合于志，欲速往也。【疏】正义曰：“尚合志”者，尚，庶几也，所以竟事速往，庶几与上合志也。

九二：利贞，征凶。弗损，益之。柔不可以全益，刚不可以全削，下不可以无正。初九已损刚以顺柔，九二履中，而复损己以益柔，则

《剥》道成焉，故不可遄往而“利贞”也。进之于柔，则凶矣，故曰“征凶”也。故九二不损而务益，以中为志也。【疏】正义曰：柔不可以全益，刚不可以全削，下不可以无正。初九已损刚以益柔，为顺六四为初六，九二复损己以益六五为六二，则成剥卦矣。故九二利以居而守正，进之于柔则凶，故曰“利贞，征凶也”。既征凶，故九二不损己而务益，故曰“不损益之”也。《象》曰：“九二利贞”，中以为志也。【疏】正义曰：“中以为志”者，言九二所以能居而守贞，不损益之，良由居中，以中为志，故损益得其节适也。

六三：三人行则损一人，一人行则得其友。《损》之为道，“损下益上，其道上行”。三人，谓自六三已上三阴也。三阴并行，以承于上，则上失其友，内无其主，名之曰“益”，其实乃“损”。故天地相应，乃得化醇^①；男女匹配，乃得化生。阴阳不对，生可得乎？故六三独行，乃得其友。二阴俱行，则必疑矣。【疏】“六三”至“得其友”。○正义曰：六三处损之时，居于下体。《损》之为义，“其道上行”。“三人，谓自六三已上三阴”。上一人，谓上九也。下一人，谓六三也。夫阴阳相应，万物化醇，男女匹配，故能生育，六三应于上九，上有二阴，六四、六五也。《损》道上行，有相从之义。若与二阴并己俱行，虽欲益上九一人，更使上九怀疑，疑则失其适匹之义也。名之曰“益”，即不是减损，其实损之也，故曰“三人行则损一人”。若六三一人独行，则上九纳己无疑，则得其友矣，故曰“一人行则得其友”也。《象》曰：“一人行”，三则疑也。【疏】正义曰：“三则疑”者，言一人则可，三人益加疑惑也。

六四：损其疾，使遄有喜，无咎。履得其位，以柔纳刚，能损其疾也。疾何可久？故速乃有喜。损疾以离其咎，有喜乃免，故使速乃“有喜”，“有喜”乃“无咎”也。【疏】“六四”至“无咎”。○正义曰：“疾”

① “醇”，岳本、闽、监、毛本同，宋本、古本、足利本作“淳”，疏同。《释文》作“淳”。



者相思之疾也。初九自损己遄往，己以正道速纳，阴阳相会，同志斯来，无复企予之疾，故曰“损其疾”。疾何可久，速乃有喜，有喜乃无咎，故曰“使遄有喜，无咎”。○注“履得其位”至“有喜乃无咎也”。○正义曰：“速乃有喜，有喜乃无咎”者，相感而久不相会，则有勤望之忧，故“速乃有喜”。初九自损以益四，四不速纳，则有失益之咎也，故曰“有喜乃无咎”也。《象》曰：“损其疾”，亦可喜也。【疏】正义曰：“亦可喜”者，《诗》曰：“亦既见止”，“我心则降”。不亦有喜乎？

六五：或益之十朋之龟，弗克违，元吉。以柔居尊而为《损》道，江海处下，百谷归之，履尊以损，则或益之矣。朋，党也。龟者，决疑之物也。阴非先唱，柔非自任，尊以自居，损以守之。故人用其力，事顺其功。智者虑能，明者虑策，弗能违也，则众才之用尽矣，获益而得“十朋之龟”，足以尽天人之助也。【疏】“六五”至“元吉”。○正义曰：六五居尊以柔而在乎损，而能自抑损者也。居尊而能自抑损，则天下莫不归而益之，故曰“或益之”也。“或”者，言有也，言其不自益之，有人来益之也。朋者，党也。龟者，决疑之物也。阴不先唱，柔不自任，“尊以自居，损以守之”，则人用其力，事竭其功，“智者虑能，明者虑策”，而不能违也。朋至不违，则群才之用尽矣，故曰“十朋之龟，弗克违”也。群才毕用，自尊委人，天人并助，故曰“元吉”。○注“以柔居尊”至“天人之助也”。○正义曰：“朋，党也”者，马、郑皆案《尔雅》云：“十朋之龟者，一曰神龟，二曰灵龟，三曰摄龟，四曰宝龟，五曰文龟，六曰筮龟，七曰山龟，八曰泽龟，九曰水龟，十曰火龟。”《象》曰：六五，“元吉”，自上祐也。【疏】正义曰：“自上祐”者，上谓天也，故与“自天祐之，吉无不利”义同也。

上九：弗损，益之，无咎，贞吉，利有攸往。得臣无家。处《损》之终，上无所奉，损终反益。刚德不损，乃反益之，而不忧于咎。用正而吉，不制于柔，刚德遂长，故曰“弗损，益之，无咎，贞吉，利有攸往”也。居上乘柔，处《损》之极，尚夫刚德，为物所归，故曰“得臣”。得臣则天下为一，故“无家”也。【疏】“上九”至“得臣无家”。○正义曰：

“弗损益之，无咎，贞吉”者，《损》之为义，“损下益上”。上九处《损》之极，上无所奉，损终反益，故曰“弗损益之”也。既“刚德不损，乃反益之”，则不忧于咎，“用正而吉”，故曰“无咎，贞吉”也。“利有攸往”者，不利于柔，不使三阴俱进，不疑其志，“刚德遂长”，故曰“利有攸往”也。又能自守刚阳，不为柔之所制，岂惟“无咎、贞吉”而已，所往亦无不利，故曰“利有攸往”，义两存也。“得臣无家”者，居上乘柔，处《损》之极尊。夫刚德“为物所归”，故曰“得臣”。“得臣则以天下为一”，故曰“无家”。“无家”者，光宅天下，无适一家也。《象》曰：“弗损益之”，大得志也。【疏】正义曰：“大得志”者，刚德不损，“为物所归”，故“大得志也”。



益：利有攸往，利涉大川。【疏】正义曰：“益”者，增足之名，损上益下，故谓之《益》。下已有矣，而上更益之，明圣人利物之无已也。损卦则损下益上，益卦则损上益下，得名皆就下而不据上者，向秀云：“明王之道，志在惠下，故取下谓之损，与下谓之益。”既上行惠下之道，利益万物，动而无违，何往不利，故曰“利有攸往”。以益涉难，理绝险阻，故曰“利涉大川”。

《象》曰：益，损上益下，民说无疆。震，阳也。巽，阴也。巽非违震者也。处上而巽，不违于下，“损上益下”之谓也。【疏】正义曰：此就二体释卦名之义。柔损在上，刚动在下，上巽不违于下，“损上益下”之义也。既居上者能自损以益下，则下民欢说，无复疆限。益卦所以名“益”者，正以“损上益下，民说无疆”者也。自上下下，其道大光。“利有攸往”，中正有庆。五处中正，“自上下下”，故“有庆”也。以中正有庆之德，有攸往也，何适而不利哉！【疏】正义曰：此就九五之爻，释“利有攸往，中正有庆”也。五处中正，能“自上下下”，则其道光大，为天下之所庆顺也。“以中正有庆之德”，故所往无不利焉。《益》之所以“利有攸往”者，正谓中正有庆故也。利涉大川，木道乃行。木者，以涉大川为常而不溺者也。以益涉难，同乎“木”也。【疏】正义曰：此取譬以释

“利涉大川”也。木体轻浮，以涉大川为常而不溺也。以益涉难，如木道之涉川。涉川无害，方见益之为利，故云“利涉大川，木道乃行”也。益动而巽，日进无疆。天施地生，其益无方。损上益下。【疏】正义曰：“益动而巽，日进无疆”者，自此已下，广明《益》义。前则就二体明损上益下以释卦名，以下有动求，上能巽接，是“损上益下”之义。今执二体更明得益之方也。若动而骄盈，则彼损无已。若动而卑巽，则进益无疆，故曰“益动而巽，日进无疆”。“天施地生，其益无方”者，此就天地广明《益》之大义也。天施气于地，地受气而化生，亦是“损上益下”义也。其施化之益，无有方所，故曰“天施地生，其益无方”。凡益之道，与时偕行。《益》之为用，施未足也。满而益之，害之道也。故“凡益之道，与时偕行”也。【疏】正义曰：虽施益无方，不可恒用，当应时行之，故举“凡益”总结之，故曰“凡益之道，与时偕行”也。

《象》曰：风雷，益。君子以见善则迁，有过则改。迁善改过，益莫大焉。【疏】正义曰：《子夏传》云：“雷以动之，风以散之，万物皆盈。”孟僖亦与此同其意。言必须雷动于前，风散于后，然后万物皆益。如二月启蛰之后，风以长物，八月收声之后，风以残物。风之为益，其在雷后，故曰“风雷，益”也。迁谓迁徙慕尚，改谓改更惩止，迁善改过，益莫大焉，故君子求益，以“见善则迁，有过则改”也。六子之中，并有益物，犹取雷风者。何晏云：“取其最长可久之义也。”

初九：利用为大作，元吉，无咎。处《益》之初，居动之始。体夫刚德，以莅其事而之乎巽，以斯大作，必获大功。夫居下非“厚事”之地，在卑非任重之处，大作非小功所济，故“元吉”，乃得“无咎”也。【疏】正义曰：“大作”谓兴作大事也。初九处《益》之初，居动之始，有兴作大事之端，又体刚能干，应巽不违，有堪建大功之德，故曰“利用为大作”也。然有其才而无其位，得其时而无其处，虽有殊功，人不与也。时人不与，则咎过生焉。故必“元吉”，乃得“无咎”，故曰“元吉，无咎”。《象》曰：“元吉，无咎”，下不厚事也。时可以大作，而下不可以厚事，得其时而

无其处，故“元吉”，乃得“无咎”也。【疏】正义曰：“下不厚事”者，厚事犹大事也。

六二：或益之十朋之龟，弗克违，永贞吉。王用享于帝，吉。以柔居中，而得其位。处内履中，居《益》以冲。益自外来，不召自至，不先不违，则朋龟献策，同于损卦六五之位，位不当尊，故吉在“永贞”也。帝者，生物之主，兴益之宗，出震而齐巽者也。六二居《益》之中，体柔当位，而应于巽，享帝之美，在此时也。【疏】“六二”至“王用享于帝吉”。○正义曰：六二体柔居中，当位应巽，是居《益》而能用谦冲者也。居《益》用谦，则物“自外来”，朋龟献策，弗能违也。同于损卦六五之位，故曰“或益之十朋之龟，弗克违”也。然位不当尊，故永贞乃吉，故曰“永贞吉”。帝，天也。王用此时，以享祭于帝，明灵降福，故曰“王用享于帝吉”也。《象》曰：“或益之”，自外来也。【疏】正义曰：“自外来”者，明益之者从外自来，不召而至也。

六三：益之，用凶事，无咎。有孚中行，告公用圭。以阴居阳，求益者也，故曰“益之”。益不外来，己自为之，物所不与，故在谦则戮，救凶则免。以阴居阳，处下卦之上，壮之甚也。用救衰危，物所恃也，故“用凶事”，乃得“无咎”也。若能益不为私，志在救难，壮不至亢，不失中行，以此告公，国主所任也；用圭之礼，备此道矣，故曰“有孚，中行，告公用圭”也。公者，臣之极也。凡事足以施天下，则称王，次天下之大者，则称公。六三之才，不足以告王，足以告公，而得用圭也，故曰“中行告公用圭”也。【疏】“六三”至“告公用圭”。○正义曰：六三以阴居阳，不能谦退，是求益者也，故曰“益之”。“益不外来，己自为之，物所不与”。若以谦道责之，则理合诛戮。若以救凶原之，则情在可恕。然此六三，“以阴居阳，处下卦之上，壮之甚也”。用此以救衰危，则物之所恃，所以“用凶事”而得免咎，故曰“益之，用凶事，无咎”。若能求益不为私己，志在救难，为壮不至亢极，能适于时，是有信实而得中行，故曰“有孚中行”也。用此“有孚中行”之德，执圭以告于公，公必任之以救衰危之事，故曰“告公用圭”。○注“以阴居阳”至“告公用圭也”。○正义曰：告王者宜以文德

變理，使天下人宁，不当恒以救凶，用志褊狭也。《象》曰：益“用凶事”，固有之也。用施凶事，乃得固有之也。【疏】正义曰：“固有之”者，明其为救凶，则不可求益；施之凶事，乃得固有其功也。

六四：中行，告公从，利用为依迁国。居《益》之时，处巽之始，体柔当位，在上应下。卑不穷下，高不处亢，位虽不中，用“中行”者也。以斯告公，何有不从？以斯“依迁”，谁^①有不纳也？【疏】正义曰：六四：居《益》之时，处巽之始，体柔当位，在上应下，卑不穷下，高不处亢，位虽不中，用中行者也，故曰“中行”也。以此中行之德，有事以告于公，公必从之，故曰“告公从”也。用此道以依人而迁国者，人无不纳，故曰“利用为依迁国”也。迁国，国之大事，明以中行，虽有大事，而无不利，如“周之东迁晋郑焉依”之义也。《象》曰：“告公从”，以益志也。志得益也。

【疏】正义曰：“以益志”者，既为公所从，其志得益也。

九五：有孚惠心，勿问元吉。有孚，惠我德。得位履尊，为《益》之主者也。为《益》之大，莫大于信。为惠之大，莫大于心。因民所利而利之焉，惠而不费，惠心者也。信以惠心，尽物之愿，固^②不待问而“元吉有孚惠我德”也。以诚惠物，物亦应之，故曰“有孚惠我德”也。

【疏】正义曰：九五得位处尊，为《益》之主，兼张德义，以益物者也。“为益之大，莫大于信。为惠之大，莫大于心。因民所利而利之焉，惠而不费，惠心者也”。有惠有信，尽物之愿，必获元吉，不待疑问，故曰“有孚惠心，勿问元吉”。我既以信，惠被于物，物亦以信，惠归于我，故曰“有孚，惠我德”也。《象》曰：“有孚惠心”，勿问之矣。“惠我德”，大得志也。【疏】正义曰：“大得志”者，天下皆以信惠归我，则可以得志于天下，故曰“大得志也”。

上九：莫益之，或击之，立心勿恒，凶。处《益》之极，过盈

① “谁”，岳本、闽、监、毛本同，古本、足利本作“何”。

② “固”，闽、监、毛本同，岳本、宋本、古本、足利本作“故”。

者也。求益无已，心无恒者也。无厌之求，人弗与也。独唱莫和，是“偏辞也”。人道恶盈，怨者非一，故曰“或击之”也。【疏】正义曰：上九处《益》之极，益之过甚者也。求益无厌，怨者非一，故曰“莫益之，或击之”也。勿犹无也，求益无已，是“立心无恒”者也。无恒之人，必凶咎之所集，故曰“立心勿恒，凶”。《象》曰：“莫益之”，偏辞也。“或击之”，自外来也。【疏】正义曰：“偏辞”者，此有求而彼不应，是“偏辞也”。“自外来”者，怨者非一，不待召也，故曰“自外来也”。

周易兼义下经夬传卷第五



乾下兑上。夬：扬于王庭，孚号有厉。告自邑，不利即戎。利有攸往。《夬》与《剥》反者也。《剥》以柔变刚，至于刚几尽。《夬》以刚决柔，如《剥》之消刚。刚陨则君子道消，柔消则小人道陨。君子道消，则刚正之德不可得直道而用，刑罚之威不可得坦然而行。“扬于王庭”，其道公也。【疏】“夬扬于王庭”至“利有攸往”。○正义曰：“夬”，决也。此阴消阳息之卦也。阳长至五，五阳共决一阴，故名为《夬》也。“扬于王庭”者，明行决断之法，夬以刚决柔，施之于人，则是君子决小人也。王庭是百官所在之处，以君子决小人，故可以显然发扬决断之事于王者之庭，示公正而无私隐也，故曰“扬于王庭”也。“孚号有厉”者，号，号令也。行决之法，先须号令。《夬》以刚决柔，则是用明信之法而宣其号令，如此即柔邪者危，故曰“孚号有厉”也。以刚制断，行令于邑可也。若用刚即戎，尚力取胜，为物所疾，以此用师，必有不利，故曰“告自邑，不利即戎”。虽“不利即戎”，然刚德不长，则柔邪不消。故阳爻宜有所往，夬道乃成，故曰“利有攸往”也。

《彖》曰：夬，决也，刚决柔也。健而说，决而和。“健而说”，则“决而和”矣。【疏】“《彖》曰”至“决而和”。○正义曰：夬，决也。“刚决柔”者，此就爻释卦名也。“健而说，决而和”者，此就二体之义，明决而能和。乾健而兑说，健则能决，说则能和，故曰“决而和”也。“扬于王庭”，柔乘五刚也。刚德齐长，一柔为逆，众所同诛，而无忌者也，故可“扬于王庭”。【疏】正义曰：此因一阴而居五阳之上，释行决之法。以刚德齐长，一柔为逆，众所同诛，诛而无忌也，故曰“扬于王庭”。言

所以得显然“扬于王庭”者，只谓柔乘五刚也。“孚号有厉”，其危乃光也。刚正明信以宣其令，则柔邪者危，故曰“其危乃光也”。

【疏】正义曰：以明信而宣号令，即柔邪者危厉，危厉之理，分明可见，故曰“其危乃光也”。“告自邑，不利即戎”，所尚乃穷也。以刚断制，告令可也。“告自邑”，谓行令于邑也。用刚即戎，尚力取胜也。尚力取胜，物所同疾也。【疏】正义曰：刚克之道，不可常行。若专用威猛，以此即戎，则便为尚力取胜，即是决而不和，其道穷矣。行决所以惟“告自邑，不利即戎”者，只谓所尚乃穷故也。“利有攸往”，刚长乃终也。刚德愈长，柔邪愈消，故“利有攸往”，道乃成也。【疏】正义曰：终成也，刚长柔消，决道乃成也。

《象》曰：泽上于天，夬。君子以施禄及下，居德则忌。“泽上于天”，《夬》之象也。“泽上于天”，必来下润，“施禄及下”之义也。《夬》者，明法而决断之象也。忌，止也。法明断严，不可以慢，故“居德”以明禁也。施而能严，严而能施，健而能说，决而能和，美之道也。【疏】“《象》曰”至“居德则忌”。○正义曰：“泽上于天，夬”者，泽性润下，虽复“泽上于天”，决来下润，此事必然，故是《夬》之象也。“君子以施禄及下，居德则忌”者，忌，禁也。“决”有二义，《象》则泽来润下，《象》则明法决断，所以君子法此《夬》义。威惠兼施，虽复施禄及下，其在身居德，复须明其禁令，合于健而能说，决而能和，故曰“君子以施禄及下，居德则忌”也。

初九：壮于前趾，往不胜，为咎。居健之初，为决之始，宜审其策，以行其事。壮其前趾，往而不胜，宜其咎也。【疏】正义曰：初九居《夬》之初，当须审其筹策，然后乃往。而体健处下，徒欲果决壮健，前进其趾，以此而往，必不克胜，非决之谋，所以“为咎”，故曰“初九，壮于前趾，往不胜，为咎”也。《象》曰：不胜而往，咎也。不胜之理，在往前也。【疏】正义曰：《经》称“往不胜，为咎”，《象》云“不胜而往，咎”，翻其文者，盖暴虎冯河，孔子所忌，谬于用壮，必无胜理。孰知

不胜，果决而往，所以致于咎过。故《注》云“不胜之理，在往前也”。

九二：惕号，莫夜有戎，勿恤。居健履中，以斯决事，能审己度而不疑者也。故虽有惕惧号呼，莫夜有戎，不忧不惑，故“勿恤”也。

【疏】正义曰：九二体健居中，能决其事，而无疑惑者也。虽复有人惕惧号呼，语之云莫夜必有戎卒^①来害己，能审己度，不惑不忧，故“勿恤”也。《象》曰：“有戎勿恤”，得中道也。【疏】正义曰：“得中道”者，决事而得中道，故不以有戎为忧，故云“得中道也。”

九三：壮于頄，有凶。君子夬夬，独行，遇雨若濡。有愠，无咎。頄，面权也，谓上六也。最处体上，故曰“权”也。《剥》之六三，以应阳为善。夫刚长则君子道兴，阴盛则小人道长。然则处阴长而助阳则善，处刚长而助柔则凶矣。《夬》为刚长，而三独应上六，助于小人，是以凶也。君子处之，必能弃夫情累，决之不疑，故曰“夬夬”也。若不与众阳为群，而独行殊志，应于小人，则受其困焉。“遇雨若濡”，有恨而无所咎也。【疏】“九三壮于頄”至“无咎”。○正义曰：“壮于頄，有凶”者，頄，面权也，谓上六也。言九三处《夬》之时，独应上六，助于小人，是以凶也。若《剥》之六三，处阴长之时而应上，是助阳为善。今九三处刚长之时，独助阴为凶也。“君子夬夬”者，君子之人，若于此时能弃其情累，不受于应，在于决断而无滞，是“夬夬”也。“独行，遇雨若濡，有愠无咎”者，若不能决断，殊于众阳，应于小人，则受濡湿其衣，自为怨恨，无咎责于人，故曰“有愠无咎”也。《象》曰：“君子夬夬”，终无咎也。【疏】正义曰：众阳决阴，独与上六相应，是有咎也。若能“夬夬”，决之不疑，则“终无咎”矣。然则《象》云“无咎”，自释“君子夬夬”，非经之“无咎也”。

九四：臀无肤，其行次且。牵羊悔亡，闻言不信。不刚而进，非己所据，必见侵伤，失其所安，故“臀无肤，其行次且”也。

① “卒”，闽、监、毛本同，宋本作“寇”。

羊者，抵狠^①难移之物，谓五也。五为《夬》主，非下所侵。若牵于五，则可得“悔亡”而已。刚亢不能纳言，自任所处，闻言不信，以斯而行，凶可知矣。【疏】“九四臀无肤”至“闻言不信”。○正义曰：“臀无肤，其行次且”者，九四据下三阳，位又不正，下刚而进，必见侵伤，侵伤则居不得安，若“臀无肤”矣。“次且”，行不前进也。臀之无肤，居既失安，行亦不进，故曰“臀无肤，其行次且”也。“牵羊悔亡，闻言不信”者，羊者，抵狠难移之物，谓五也。居尊当位，为《夬》之主，下不敢侵。若牵于五，则可得悔亡，故曰“牵羊悔亡”。然四亦是刚阳，各亢所处，虽复闻牵羊之言，不肯信服事于五，故曰“闻言不信也”。《象》曰：“其行次且”，位不当也。“闻言不信”，聪不明也。同于《噬嗑》“灭耳”之“凶”。【疏】“聪不明也”。○正义曰：“聪不明”者，聪，听也。良由听之不明，故闻言不信也。○注“同于噬嗑灭耳之凶”。○正义曰：四既闻言不信，不肯牵系于五，则必被侵克致凶。而《经》无凶文，《象》称“聪不明”者，与《噬嗑》上九辞同，彼以不明释凶，知此亦为凶也。

九五：苋陆夬夬，中行无咎。苋陆，草之柔脆者也。决之至易，故曰“夬夬”也。《夬》之为义，以刚决柔，以君子除小人者也。而五处尊位，最比小人，躬自决者也。以至尊而敌至贱，虽其克胜，未足多也。处中而行，足以免咎而已，未足光也。【疏】“九五”至“无咎”。

○正义曰：“苋陆，草之柔脆者也。《夬》之为义，以刚决柔，以君子除小人者也。”五处尊位，为《夬》之主，亲决上六，决之至易也，如决苋草然，故曰“苋陆夬夬”也。但以至尊而敌于至贱，虽其克胜，不足贵也。特以中行之故，才得无咎，故曰“中行无咎”。○注“苋陆，草之柔脆者”。

○正义曰：“苋陆，草之柔脆者”，子夏《传》云：“苋陆，木根，草茎，刚下柔上也。”马融、郑玄、王肃皆云“苋陆，一名商陆”，皆以苋陆为一。黄遇

① “抵狠”，闽、监、毛本同，岳本作“抵狠”，古本亦作“抵”。《释文》出“抵狠”，云：“抵”本又作“抵”，或作“抵”。

云：“菟，人菟也。陆，商陆也。”以菟陆为二。案：《注》直云“草之柔脆者”，亦以为一同于子夏等也。《象》曰：“中行无咎”，中未光也。【疏】正义曰：“中未光”者，虽复居中而行，以其亲决上六，以尊敌卑，未足以为光大也。

上六：无号，终有凶。处《夬》之极，小人在上，君子道长，众所共弃，故非号咷所能延也。【疏】正义曰：上六，居《夬》之极，以小人而居群阳之上，众共弃也。君子道长，小人必凶。非号咷所免，故禁其号咷，曰“无号终有凶”也。《象》曰：“无号”之“凶”，终不可长也。【疏】正义曰：“终不可长”者，长，延也。凶危若此，非号咷所能延，故曰“终不可长也”。

䷵ 巽下乾上。姤：女壮，勿用取女。【疏】正义曰：“姤，遇也。”此卦一柔而遇五刚，故名为《姤》。施之于人，则是一女而遇五男，为壮至甚，故戒之曰“此女壮甚，勿用取此女”也。

《彖》曰：姤，遇也。柔遇刚也。施之于人，即女遇男也。一女而遇五男，为壮至甚，故不可取也。【疏】正义曰：此就爻释卦名，以初六一柔而上遇五刚，所以名“遇”，而用释卦辞“女壮，勿用取女”之义也。“勿用取女”，不可与长也。天地相遇，品物咸章也。正乃功成也。【疏】“勿用取女”至“品物咸章也”。○正义曰：“勿用取女，不可与长”者，女之为体，婉娩贞顺，方可期之偕老。淫壮若此，不可与之长久，故“勿用取女”。“天地相遇，品物咸章”者，已下广明遇义。卦得遇名，本由一柔与五刚相遇，故遇辞非美，就卦而取，遂言遇不可用，是“勿用取女”也。故孔子更就天地叹美“遇”之为义不可废也。天地若各亢所处，不相交遇，则万品庶物，无由彰显，必须二气相遇，乃得化生，故曰“天地相遇，品物咸章”。刚遇中正，天下大行也。化乃大行也。【疏】正义曰：庄氏云：“一女而遇五男，既不可取，天地

匹配，则能成品物。”由是言之，若刚遇中正之柔，男得幽贞之女，则天下人伦之化，乃得大行也。《姤》之时义大矣哉！凡言“义”者，不尽于所见，中有意谓者也。【疏】“姤之时义大矣哉”。○正义曰：上既博美，此又结叹，欲就卦而取义。但是一女而遇五男，不足称美，博论“天地相遇”，乃致“品物咸章”，然后“姤之时义大矣哉”！○注“凡言义者”至“有意谓者也”。○正义曰：《注》总为称义发例，故曰“凡言”也。就卦以验名义，只是女遇于男，博寻遇之深旨，乃至道该天地，故云“不尽于所见，中有意谓”者也。

《象》曰：天下有风，姤。后以施命诰四方。【疏】正义曰：风行天下，则无物不遇，故为遇象。“后以施命诰四方”者，风行草偃，天之威令，故人君法此，以施教命，诰于四方也。

初六：系于金柅，贞吉。有攸往，见凶。羸豕孚蹢躅。金者，坚刚之物。柅者，制动之主，谓九四也。初六处遇之始，以一柔而承五刚，体夫躁质，得遇而通，散而无主，自纵者也。柔之为物，不可以不牵。臣妾之道，不可以不贞，故必系于正应，乃得“贞吉”也。若不牵于一，而有攸往行，则唯凶是见矣。羸豕，谓牝豕也。群豕之中，羸强而牝弱，故谓之“羸豕”也。孚，犹务躁也。夫阴质而躁恣者，羸豕特甚焉，言以不贞之阴，失其所牵，其为淫丑，若羸豕之孚务蹢躅也。

【疏】“初六系于金柅”至“羸豕孚蹢躅”。○正义曰：“系于金柅，贞吉”者，金者，坚刚之物；柅者，制动之主，谓九四也。初六阴质，若系于正，应以从于四，则贞而吉矣，故曰“系于金柅，贞吉”也。“有攸往，见凶”者，若不牵于一，而有所行往，则惟凶是见矣，故曰“有攸往，见凶”。“羸豕孚蹢躅”者，初六处遇之初，以一柔而承五刚，是不系金柅，有所往者也。不系而往，则如羸豕之务躁而蹢躅然也，故曰“羸豕孚蹢躅”。羸豕谓牝豕也。群豕之中，羸强而牝弱也，故谓牝豕为羸豕。阴质而淫躁，牝豕特甚焉，故取以为喻。○注“柅者，制动之主”。○正义曰：“柅者，制动之主”者，柅之为物，众说不同。王肃之徒皆为织绩之器，妇人所用。惟马云：“柅者，在车之下，所以止轮令不动者也。”王注云：“柅，

制动之主。”盖与马同。《象》曰：“系于金柅”，柔道牵也。

【疏】正义曰：“柔道牵”者，阴柔之道，必须有所牵系也。

九二：包有鱼，无咎，不利宾。初阴而穷下，故称“鱼”。不正之阴，处遇之始，不能逆近者也。初自乐来应己之厨，非为犯夺，故“无咎”也。擅人之物，以为己惠，义所不为，故“不利宾”也。【疏】正义曰：“庖有鱼，无咎”者，初六以阴而处下，故称鱼也。以不正之阴，处遇之始，不能逆于所近，故舍九四之正应，乐充九二之庖厨，故曰“九二，庖有鱼”。初自乐来，为己之厨，非为犯夺，故得“无咎”也。“不利宾者”，夫擅人之物，以为己惠，义所不为，故“不利宾”也。《象》曰：“包有鱼”，义不及宾也。【疏】正义曰：“义不及宾”者，言有他人之物，于义不可及宾也。

九三：臀无肤，其行次且，厉，无大咎。处下体之极，而二据于初，不为己乘，居不获安，行无其应，不能牵据，以固所处，故曰“臀无肤，其行次且”也。然履得其位，非为妄处，不遇其时，故使危厉。灾非己招，是以“无大咎”也。【疏】正义曰：阳之所据者，阴也。九三处下体之上，为内卦之主，以乘于二，无阴可据，居不获安，上又无应，不能牵据以固所处，同于夬卦九四之失据，故曰“臀无肤，其行次且”也。然履得其位，非为妄处，特以不遇其时，故致此危厉，灾非己招，故无大咎，故曰“厉无大咎”。《象》曰：“其行次且”，行未牵也。【疏】正义曰：“行未牵”者，未能牵据，故“其行次且”，是“行未牵也”。

九四：包无鱼，起凶。二有其鱼，故失之也。无民而动，失应而作，是以“凶”也。【疏】正义曰：“庖无鱼”者，二擅其应，故曰“庖无鱼”也。庖之无鱼，则是无民之义也。“起凶”者，起，动也。“无民而动，失应而作，是以凶也”。《象》曰：“无鱼”之凶，远民也。【疏】正义曰：“远民”者，阴为阳之民，为二所据，故曰“远民也”。

九五：以杞包瓜，含章，有陨自天。杞之为物，生于肥地者也。包瓜为物，系而不食者也。九五履得尊位，而不遇其应，得地而

不食，含章而未发，不遇其应，命未流行。然处得其所，体刚居中，志不舍命，不可倾陨，故曰“有陨自天”也。【疏】“九五以杞包瓜”至“有陨自天”。○正义曰：“以杞匏瓜”者，杞之为物，生于肥地；匏瓜为物，系而不食，九五处得尊位而不遇，其应是得地而不食，故曰“以杞匏瓜”也。“含章，有陨自天”者，不遇其应，命未流行，无物发起其美，故曰“含章”。然体刚居中，虽复当位，命未流行，而不能改其操，无能倾陨之者，故曰“有陨自天”，盖言惟天能陨之耳。○注“杞之为物，生于肥地者也”。

○正义曰：“杞之为物，生于肥地者也”，先儒说杞，亦有不同。马云：“杞，大木也。”《左传》云：“杞梓皮革自楚往，则为杞梓之杞。”《子夏传》曰：“作杞匏瓜。”薛虞《记》云：“杞，杞柳也。杞性柔刃，宜屈桡，似匏瓜。”又为杞柳之杞。案：王氏云“生于肥地”，盖以杞为今之枸杞也。《象》曰：九五“含章”，中正也。“有陨自天”，志不舍命也。【疏】正义曰：“中正”者，中正故有美，无应故“含章”而不发。若非九五中正，则无美可含，故举爻位而言“中正”也。“志不舍命”者，虽命未流行，而居尊当位，“志不舍命”，故曰“不可倾陨”也。

上九：姤其角，吝，无咎。进之于极，无所复遇，遇角而已，故曰“姤其角”也。进而无遇，独恨而已，不与物争，其道不害，故无凶咎也。【疏】正义曰：“姤其角”者，角者，最处体上，上九进之于极，无所复遇，遇角而已，故曰“姤其角”也。“吝无咎”者，角非所安，与无遇等，故独恨而鄙吝也。然不与物争，其道不害，故无凶咎，故曰“无咎”也。《象》曰：“姤其角”，上穷吝也。【疏】正义曰：“上穷吝”者，处于上穷，所以遇角而吝也。

䷁ 坤下兑上。萃：亨。聚乃通也。【疏】正义曰：“萃”，卦名也，又萃聚也，聚集之义也。能招民聚物，使物归而聚己，故名之《萃》也。亨者，通也。拥隔不通，无由得聚，聚之为事，其道必通，故云“萃亨”。王假有庙。假，至也，王以聚至有庙也。【疏】正义曰：

假，至也。天下崩离，则民怨神怒，虽复享祀，与无庙同。王至大聚之时，孝德乃昭，始可谓之“有庙”矣，故曰“王假有庙”。利见大人，亨，利贞。聚得大人，乃得通而利正也。【疏】正义曰：聚而无主，不散则乱。惟有大德之人，能弘正道，乃得常通而利正，故曰“利见大人，亨，利贞”也。用大牲，吉。全乎聚道，“用大牲乃吉”也。聚道不全，而用大牲，神不福也。【疏】正义曰：大人为王，聚道乃全，以此而用大牲，神明降福。故曰“用大牲，吉也”。利有攸往。【疏】正义曰：人聚神祐，何往不利？故曰“利有攸往”也。

《彖》曰：萃，聚也。顺以说，刚中而应，故“聚”也。但“顺而说”，则邪佞之道也。刚而违于中应，则强亢之德也。何由得聚？顺说而以刚为主，主刚而履中，履中以应，故得聚也。【疏】“《彖》曰”至“故聚也”。○正义曰：萃，聚者，训“萃”名也。“顺以说，刚中而应，故聚”者，此就二体及九五之爻释所以能聚也。若全用顺说，则邪佞之道兴；全用刚阳，而违于中应，则强亢之德著，何由得聚？今“顺以说”，而刚为主，则非邪佞也。应不失中，则非偏亢也。如此方能聚物，故曰“顺以说，刚中而应，故聚也”。“王假有庙”，致孝享也。全聚乃得致孝之享也。【疏】正义曰：享，献也。聚道既全，可以至于“有庙”，设祭祀而“致孝享”也。“利见大人，亨”，聚以正也。大人，体中正者也。通众以正，聚乃得全也。【疏】正义曰：释聚所以“利见大人”，乃得通而利正者，良由大人有中正之德，能以正道通而化之，然后聚道得全，故曰“聚以正也”。用大牲，吉，利有攸往，顺天命也。“顺以说”而不损刚，“顺天命”者也。天德刚而不违中，顺天则说，而以刚为主也。【疏】正义曰：天之德，刚不违中，今“顺以说”，而以刚为主，是“顺天命”也。动顺天命，可以享于神明，无往不利，所以得用大牲，吉。“利有攸往”者，只为“顺天命也。”观其所聚，而天地万物之情可见矣。“方以类聚，物以群分”，情同而后乃聚，气合

而后乃群。【疏】正义曰：此广明《萃》义而叹美之也。凡物所以得聚者，由情同也。情志若乖，无由得聚，故“观其所聚，则天地万物之情可见矣”。

《象》曰：泽上于地，萃。君子以除戎器，戒不虞。聚而无防，则众心生^①。【疏】正义曰：泽上于地，则水潦聚，故曰“泽上于地，萃”也。除者，治也。人既聚会，不可无防备。故君子于此之时，修治戎器以戒备不虞也。

初六：有孚不终，乃乱乃萃。若号，一握为笑，勿恤，往无咎。有应在四而三承之，心怀嫌疑，故“有孚不终”也。不能守道，以结至好，迷务竞争，故“乃乱乃萃”也。一握者，小之貌也。为笑者，懦劣之貌也。己为正配，三以近宠，若安夫卑退，谦以自牧，则“勿恤”而“往无咎”也。【疏】“初六有孚”至“往无咎”。○正义曰：“有孚不终，乃乱乃萃”者，初六有应在四，而三承之，萃聚之时，贵于近合，见三承四，疑四与三，始以中应相信，末以他意相阻，故曰“有孚不终”也。既心怀嫌疑，则情意迷乱，奔驰而行，萃不以礼，故曰“乃乱乃萃”。一握者，小之貌也，自比一握之问，言至小也。为笑者，非严毅之容，言懦劣也。己为正配，三以近宠。若自号比为握之小，执其谦退之容，不与物争，则不忧于三，往必得合而“无咎”矣，故曰“若号，一握为笑，勿恤，往无咎”也。《象》曰：“乃乱乃萃”，其志乱也。【疏】正义曰：“其志乱”者，只为疑四与三，故志意迷乱也。

六二：引吉无咎，孚乃利用禴。居《萃》之时，体柔当位，处坤之中，己独处正，与众相殊，异操而聚，民之多僻，独正者危。未能变体以远于害，故必见引，然后乃“吉”而“无咎”也。禴，殷春祭名也，四时祭之省者也。居聚之时，处于中正，而行以忠信致之。以省薄荐于鬼

① “心生”，闽、监、毛本同，岳本、宋本、足利本作“生心”，古本作“生心也”字。孙志祖云：据《困学纪闻》，当作“则众生心”。

神也。【疏】“六二”至“利用禴”。○正义曰：“引吉无咎”者，《萃》之为体，贵相从就，聚道乃成。今六二以阴居阴，复在坤体，志于静退，则是守中未变，不欲相从者也。乖众违时，则致危害，故须牵引乃得“吉”而“无咎”也，故曰“引吉无咎”。“孚乃利用禴”者，禴，殷春祭之名也，四时之祭最薄者也。虽乖于众，志须牵引。然居中得正，忠信而行，故可以省薄祭于鬼神也，故曰“孚乃利用禴”。《象》曰：“引吉无咎”，中未变也。【疏】正义曰：“中未变也”者，释其所以须引乃吉，良由居中未变。

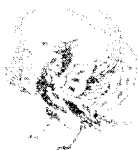
六三：萃如，嗟如，无攸利。往无咎，小吝。履非其位，以比于四，四亦失位。不正相聚，相聚不正，患所生也。干人之应，害所起也，故“萃如嗟如，无攸利”也。上六亦无应而独立，处极而忧危，思援而求朋，巽以待物者也。与其萃于不正，不若之于同志，故可以往而无咎也。二阴相合，犹不若一阴一阳之应，故有“小吝”也。【疏】“六三萃如嗟如”至“小吝”。○正义曰：居《萃》之时，“履非其位，以比于四，四亦失位。不正相聚，相聚不正，患所生也。干人之应，害所起也”，故曰“萃如，嗟如，无攸利”也。“往无咎，小吝”者，“上六亦无应而独立，处极而忧危，思援而求朋，巽以待物者也。与其萃于不正，不若之于同志，故可往而无咎”。但以上六是阴，己又是阴，以“二阴相合，犹不若一阴一阳之应，故有小吝也”。《象》曰：“往无咎”，上巽也。

【疏】正义曰：以上体柔巽，以求其朋，故三可以往而无咎也。

九四：大吉，无咎。履非其位而下据三阴，得其所据，失其所处。处聚之时，不正而据，故必“大吉”，立夫大功，然后“无咎”也。

【疏】正义曰：以阳处阴，明履非其位。又不据三阴，得其所据，失其所处。处聚之时，不正而据，是其凶也。若以《萃》之时，立夫大功，获其大吉，乃得无咎，故曰“大吉，无咎”。《象》曰：“大吉无咎”，位不当也。【疏】正义曰：“位不当”者，谓以阳居阴也。

九五：萃有位，无咎，匪孚。元永贞，悔亡。处聚之



时，最得盛位，故曰“萃有位”也。四专而据，己德不行，自守而已，故曰“无咎匪孚”。夫修仁守正，久必悔消，故曰“元永贞，悔亡”。【疏】“九五”至“悔亡”。○正义曰：九五处聚之时，最得盛位，故曰“萃有位”也。既得盛位，所以“无咎”。“匪孚”者，良由四专而据，己德化不行，信不孚物，自守而已，故曰“无咎，匪孚”。若能修夫大德，久行其正，则其悔可消，故曰“元永贞，悔亡”。《象》曰：“萃有位”，志未光也。

【疏】正义曰：“志未光也”者，虽有盛位，然德未行，久乃悔亡。今时志意未光大也。

上六：赍咨涕洟，无咎。处聚之时，居于上极，五非所乘，内无应援。处上独立，近远无助，危莫甚焉。赍咨，嗟叹之辞也。若能知危之至，惧祸之深，忧病之甚，至于涕洟，不敢自安，亦众所不害，故得“无咎”也。【疏】正义曰：“赍咨”者，居《萃》之时，最处上极，五非所乘，内又无应，处上独立，无其援助，危亡之甚，居不获安，故“赍咨”而嗟叹也。若能知有危亡，惧害之深，忧危之甚，至于涕洟滂沱，如此居不获安，方得众所不害，故“无咎”矣。自目出曰涕，自鼻出曰洟。《象》曰：“赍咨涕洟”，未安上也。【疏】正义曰：“未安上”者，未敢安居其上所乘也。



巽下坤上。升：元亨，用见大人，勿恤。巽顺可以升，阳爻不当尊位，无严刚之正，则未免于忧，故用见大人，乃“勿恤”也。

【疏】正义曰：“升，元亨”者，“升”，卦名也。升者，登上之义，升而得大通，故曰“升，元亨”也。“用见大人，勿恤”者，升者，登也。阳爻不当尊位，无刚严之正，则未免于忧，故用见大德之人，然后乃得无忧恤，故曰“用见大人，勿恤”。南征吉。以柔之南，则丽乎大明也。【疏】正义曰：非直须见大德之人，复宜适明阳之地。若以阴之阴，弥足其暗也。南是明阳之方，故云“南征吉”也。

《象》曰：柔以时升。柔以其时，乃得升也。【疏】正义曰：

《升》之为义，自下升高，故就六五居尊，以释名“升”之意。六五以阴柔之质，起升贵位，若不得时，则不能升耳，故曰“柔以时升”也。巽而顺，刚中而应，是以大亨。纯柔则不能自升，刚亢则物不从。既以时升，又“巽而顺，刚中而应”，以此而升，故得“大亨”。【疏】正义曰：此就二体及九二之爻，释“元亨”之德也。“纯柔则不能自升，刚亢则物所不从”。卦体既巽且顺，爻又刚中而应于五，有此众德，故得“元亨”。“用见大人，勿恤”，有庆也。“南征吉”，志行也。巽顺以升，至于大明，“志行”之谓也。【疏】正义曰：“用见大人，勿恤有庆”者，以大通之德，“用见大人”，不忧否塞，必致庆善，故曰“有庆也”。“南征吉，志行”者，之于暗昧，则非其本志。今以柔顺而升大明，其志得行也。

《象》曰：地中生木，升。君子以顺德，积小以高大。【疏】正义曰：“地中生木，升”者，“地中生木”，始于细微，以至高大，故为《升》象也。“君子以顺德，积小以高大”者，地中生木，始于毫末，终至合抱。君子象之，以顺行其德，积其小善，以成大名，故《系辞》云“善不积不足以成名”是也。

初六：允升，大吉。允，当也。巽卦三爻，皆升者也。虽无其应，处《升》之初，与九二、九三合志俱升。当《升》之时，升必大得，是以“大吉”也。【疏】正义曰：允，当也。巽卦三爻，皆应升上，而二、三有应于五、六，升之不疑。惟初无应于上，恐不得升。当二、三升时，与之俱升，必大得矣，故曰“允升，大吉”也。《象》曰：“允升大吉”，上合志也。

【疏】正义曰：上谓二、三也，与之合志俱升，乃得“大吉”也。

九二：孚乃利用禴，无咎。与五为应，往必见任。体夫刚德，进不求宠，闲邪存诚，志在大业，故乃利用纳约于神明矣。【疏】正义曰：九二与五为应，往升于五，必见信任，故曰“孚”。二体刚德，而履乎中，进不求宠，志在大业，用心如此，乃可荐其省约于神明而无咎也，故曰“孚乃利用禴，无咎”。《象》曰：九二之孚，有喜也。



【疏】正义曰：“有喜也”者，上升则为君所任，荐约则为神所享。斯之为喜，不亦宜乎？

九三：升虚邑。履得其位，以阳升阴，以斯而举，莫之违距，故若“升虚邑”也。【疏】正义曰：九三履得其位，升于上六，上六体是阴柔，不距于己，若升空虚之邑也。《象》曰：“升虚邑”，无所疑也。往必得邑。【疏】正义曰：“无所疑”者，往必得邑，何所疑乎？

六四：王用亨于岐山，吉，无咎。处《升》之际，下升而进，可纳而不可距也。距下之进，攘来自专，则殃咎至焉。若能不距而纳，顺物之情，以通庶志，则得“吉”而“无咎”矣。岐山之会，顺事之情，无不纳也。【疏】正义曰：“王用亨于岐山”者，六四处《升》之际，下体二爻，皆来上升，可纳而不可距，事同文王岐山之会，故曰“王用亨于岐山也”。“吉无咎”者，若能纳而不距，顺物之情，则得吉而无咎，故曰“吉无咎”也。《象》曰：“王用亨于岐山”，顺事也。【疏】正义曰：“顺事”者，顺物之情，而立功立事，故曰“顺事也”。

六五：贞吉，升阶。升得尊位，体柔而应，纳而不距，任而不专，故得“贞吉，升阶”而尊也。【疏】正义曰：“贞吉，升阶”者，六五以柔居尊位，纳于九二，不自专权，故得“贞吉，升阶”。保是^①尊贵而践阼矣，故曰“贞吉，升阶”也。《象》曰：“贞吉，升阶”，大得志也。

【疏】正义曰：“大得志”者，居中而得其“贞吉”，处尊而保其“升阶”，志大得矣，故曰“大得志也。”

上六：冥升，利于不息之贞。处《升》之极，进而不息者也。进而不息，故虽冥犹升也。故施于不息之正则可，用于为物之主则丧矣。终于不息，消之道也。【疏】正义曰：“冥升”者，冥犹暗也。处《升》之上，进而不已，则是虽冥犹升也，故曰“冥升”。“利于不息之贞”

① “是”，闽、监、毛本同，宋本作“其”。

者，若冥升在上，陵物为主，则丧亡斯及；若洁己修身，施于为政，则以不息为美，故曰“利于不息之贞”。《象》曰：“冥升”在上，消不富也。劳不可久也。【疏】正义曰：“消不富”者，虽为政不息，交免危咎，然劳不可久，终致消衰，故曰“消不富也”。

䷮ 坎下兑上。困：亨。困必通也。处穷而不能自通者，小人也。【疏】正义曰：“困”者，穷厄委顿之名，道穷力竭，不能自济，故名为《困》。亨者，卦德也。小人遭困，则“穷斯滥矣”。君子遇之，则不改其操。君子处《困》而不失，其自通之道，故曰“困，亨”也。贞，大人吉，无咎。处《困》而得“无咎”，吉乃免也。【疏】正义曰：处《困》而能自通，必是履正体大之人，能济于困，然后得吉而“无咎”，故曰“贞，大人吉，无咎”也。有言不信。【疏】正义曰：处《困》求济，在于正身修德。若巧言能辞，人所不信，则其道弥穷，故诫之以“有言不信”也。

《彖》曰：困，刚揜也。刚见揜于柔也。【疏】正义曰：此就二体以释卦名，兑阴卦为柔，坎阳卦为刚，坎在兑下，是“刚见揜于柔也”。刚应升进，今被柔揜，施之于人，其犹君子为小人所蔽以为困穷矣。险以说，困而不失其所亨。处险而不改其说，“困而不失其所亨”也。【疏】正义曰：此又就二体名训以释亨德也。坎险而兑说，所以困而能亨者，良由君子遇困，安其所遇，虽居险困之世，不失畅说之心，故曰“险以说，困而不失其所亨”也。其唯君子乎？贞，大人吉，以刚中也。处《困》而用刚，不失其中，履正而能体大者也。能正而不能大博，未能济困者也，故曰“贞，大人吉”也。【疏】正义曰：“其唯君子乎”者，结叹处困能通，非小人之事，唯君子能然也。“贞，大人吉，以刚中”者，此就二五之爻，释“贞，大人”之义。刚则正直，所以为贞，中而不偏，所以能大。若正而不大，未能济困，处困能济，济乃得吉而无咎也，故曰“贞，大人吉，以刚中”也。有言不信，尚口乃穷

也。处《困》而言，不见信之时也。非行言之时，而欲用言以免，必穷者也。其吉在于“贞，大人”，口何为乎？【疏】正义曰：处《困》求通，在于修德，非用言以免困。徒尚口说，更致困穷，故曰“尚口乃穷也”。

《象》曰：泽无水，困。君子以致命遂志。泽无水，则水在泽下，水在泽下，《困》之象也。处《困》而屈其志者，小人也。“君子固穷”，道可忘乎？【疏】正义曰：“泽无水，困”者，谓水在泽下，则泽上枯槁，万物皆困，故曰“泽无水困”也。“君子以致命遂志”者，君子之人，守道而死，虽遭困厄之世，期于致命丧身，必当遂其高志，不屈挠而移改也，故曰“致命遂志”也。

初六：臀困于株木，入于幽谷，三岁不覿。最处底下，沉滞卑困，居无所安，故曰“臀困于株木”也。欲之其应，二隔其路，居则困于株木，进不获拯，必隐遁者也，故曰“入于幽谷”也。《困》之为道，不过数岁者也。以困而藏，困解乃出，故曰“三岁不覿”也。【疏】“初六臀困于株”至“三岁不覿”。○正义曰：“臀困于株木”者，初六处《困》之时，以阴爻最居穷下，沉滞卑困，居不获安，若臀之困于株木，故曰“臀困于株木”也。“入于幽谷”者，有应在四，而二隔之，居则困株，进不获拯，势必隐遁者也，故曰“入于幽谷也”。“三岁不覿”者，《困》之为道，不过数岁，困穷乃出，故曰“三岁不覿”也。《象》曰：“入于幽谷”，幽不明也。言幽者，不明之辞也。入于不明，以自藏也。【疏】正义曰：“幽不明”者，《象》辞惟释幽字，言幽者，正是不明之辞，所以入不明，以自藏而避困也。释株者，初不^①谓之株也。

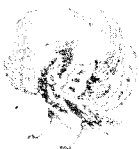
九二：困于酒食，朱紱方来，利用享祀。征凶，无咎。以阳居阴，尚谦者也。居《困》之时，处得其中。体夫刚质，而用中履谦，应不在一，心无所私，盛莫先焉。夫谦以待物，物之所归；刚以处险，难之所济。履中则不失其宜，无应则心无私恃，以斯处困，物莫不

① “初不”，钱本、宋本作“机木”，闽、蓝、毛本作“机木”。

至，不胜丰衍，故曰“困于酒食”，美之至矣。坎，北方之卦也。朱紱，南方之物也。处《困》以斯，能招异方者也，故曰“朱紱方来”也。丰衍盈盛，故“利用享祀”。盈而又进，倾之道也。以此而征，凶谁咎乎？故曰“征凶无咎”。【疏】“九二困于酒食”至“无咎”。○正义曰：“困于酒食”者，九二体刚居阴，处中无应。体刚则健，能济险也。居阴则谦，物所归也。处中则不失其宜，无应则心无私党。处《困》以斯，物莫不至，不胜丰衍，故曰“困于酒食”也。“朱紱方来，利用享祀”者，紱，祭服也。坎，北方之卦也。紱，南方之物。处《困》用谦，能招异方者也，故曰“朱紱方来”也。举异方者，明物无不至，酒食丰盈，异方归向，祭则受福，故曰“利用享祀”。“征凶无咎”者，盈而又进，倾败之道，以征必凶，故曰“征凶”。自进致凶，无所怨咎，故曰“无咎”也。《象》曰：“困于酒食”，中有庆也。【疏】正义曰：“中有庆”者，言二以中德被物，物之所赖，故曰“有庆也”。

六三：困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。石之为物，坚而不纳者也，谓四也。三以阴居阳，志武者也。四自纳初，不受己者。二非所据，刚非所乘。上比困石，下据蒺藜，无应而入，焉得配偶？在困处斯，凶其宜也。【疏】“六三困于石”至“不见其妻凶”。○正义曰：“困于石，据于蒺藜”者，石之为物，坚刚而不可入也。蒺藜之草，有刺而不可践也。六三以阴居阳，志怀刚武，己又无应，欲上附于四，四自纳于初，不受己者也，故曰“困于石”也。下欲比二，二又刚阳，非己所据，故曰“据于蒺藜”也。“入于其宫，不见其妻凶”者，无应而入，难得配偶，譬于入宫，不见其妻，处困以斯，凶其宜也，故曰“入于其宫，不见其妻，凶”也。《象》曰：“据于蒺藜”，乘刚也。“入于其宫，不见其妻”，不祥也。【疏】正义曰：“乘刚”者，明二为蒺藜也。“不祥也”者，祥，善也、吉也。不吉，必有凶也。

九四：来徐徐，困于金车。吝，有终。“金车”，谓二也，二刚以载者也，故谓之金车。“徐徐”者，疑惧之辞也。志在于初而隔于



二，履不当位，威令不行。弃之则不能，欲往则畏二，故曰“来徐徐，困于金车”也。有应而不能济之，故曰“吝”也。然以阳居阴，履谦之道，量力而处，不与二争，虽不当位，物终与之，故曰“有终”也。【疏】“九四来徐徐”至“有终”。○正义曰：何氏云：“九二以刚德胜，故曰‘金车’也。”“徐徐”者，疑惧之辞。九四有应于初而碍于九二，故曰“困于金车”。欲弃之，惜其配偶疑惧，而行不敢疾速，故“来徐徐”也。有应而不敢往，可耻可恨，故曰“吝”也。以阳居阴，不失谦道，为物之所与，故曰“有终”也。《象》曰：“来徐徐”，志在下也。下谓初也。虽不当位，有与也。【疏】正义曰：“有与”者，位虽不当，执谦之故，物所与也。

九五：剿刖，困于赤绂，乃徐有说，利用祭祀。以阳居阳，任其壮者也。不能以谦致物，物则不附。忿物不附而用其壮猛，行其威刑，异方愈乖，遐迩愈叛。刑之欲以得，乃益所以失也，故曰“剿刖，困于赤绂”也。二以谦得之，五以刚失之，体在中直，能不遂迷困而徐能用其道者也。致物之功，不在于暴，故曰“徐”也。困而后乃徐，徐则有说矣，故曰“困于赤绂，乃徐有说”也。祭祀，所以受福也。履夫尊位，困而能改，不遂其迷以斯祭祀，必得福焉，故曰“利用祭祀”也。【疏】“九五”至“利用祭祀”。○正义曰：九五以阳居阳，用其刚壮，物不归己。见物不归，而用威刑，行其“剿刖”之事。既行其威刑，则“异方愈乖，遐迩愈叛”。兑为西方之卦，赤绂南方之物，故曰“剿刖，困于赤绂”也。此卦九二为以阳居阴，用其谦退，能招异方之物也。此言九五刚猛，不能感异方之物也。若但用其中正之德，招致于物，不在速暴而徐徐，则物归之而有说矣，故曰“乃徐有说”也。居得尊位，困而能反，不执其迷，用其祭祀，则受福也。《象》曰：“剿刖”，志未得也。“乃徐有说”，以中直也。“利用祭祀”，受福也。【疏】正义曰：“志未得也”者，由物不附己，己志未得，故曰“志未得”也。“乃徐有说，以中直也”者，居中得直，不贪不暴，终得其应，乃宽缓修其道德，

则得喜说，故云“乃徐有说，以中直也”。“利用祭祀，受福”者，若能不遂迷志，用其中正，则异方所归，祭则受福，故曰“利用祭祀，受福也”。

上六：困于葛藟，于臲卼，曰动悔、有悔，征吉。居《困》之极，而乘于刚，下无其应，行则愈绕者也。行则缠绕，居不获安，故曰“困于葛藟于臲卼”也。下句无困，因于上也。处《困》之极，行无通路，居无所安，困之至也。凡物穷则思变，困则谋通，处至困之地，用谋之时也。“曰”者，思谋之辞也。谋之所行，有隙则获，言将何以通至困乎？“曰动悔”，令生有悔，以征则济矣，故曰“动悔有悔，征吉”也。

【疏】“上六困于葛藟”至“征吉”。○正义曰：葛藟，引蔓缠绕之草；臲卼，动摇不安之辞。上六处《困》之极，极困者也。而乘于刚，下又无应，行则缠绕，居不得安，故曰“困于葛藟于臲卼”也。应亦言“困于臲卼”，“困”因于上，省文也。“凡物穷则思变，困则谋通，处至困之地”，是用谋策之时也。“曰”者，思谋之辞也。谋之所行，有隙则获，言将何以通至困乎？为之谋曰：必须发动其可悔之事，令其有悔可知，然后处困求通，可以行而获吉，故曰“动悔、有悔，征吉”。《象》曰：“困于葛藟”，未当也。所处未当，故致此困也。【疏】正义曰：“未当也”者，处于困极，而又乘刚，所处不当，故致此困也。“动悔、有悔”，吉行也。

【疏】正义曰：“吉行”者，知悔而征，行必获吉也。



巽下坎上。井：改邑不改井，井，以不变为德者也。

【疏】正义曰：“井”者，物象之名也。古者穿地取水，以瓶引汲，谓之曰《井》。此卦明君子修德养民，有常不变，终始无改，养物不穷，莫过乎井，故以修德之卦取譬名之“井”焉。“改邑不改井”者，以下明“井”有常德，此明“井”体有常，邑虽迁移而“井体”无改，故云“改邑不改井”也。无丧无得，德有常也。【疏】正义曰：此明井用有常德，终日引汲，未尝言损；终日泉注，未尝言益，故曰“无丧无得”也。往来井井。不渝变也。

【疏】正义曰：此明性常。“井井”，洁静之貌也。往者来者，皆使洁静，不以

人有往来，改其洗濯之性，故曰“往来井井”也。汔至亦未繙井，已来至而未出井也。羸其瓶，凶。《井》道以已出为功也。几至而覆，与未汲同也。【疏】正义曰：此下明井诫，言井功难成也。汔，几也。几，近也。繙，绁也。虽汲水以至井上，然绁出犹未离井口，而钩羸其瓶而覆之也。弃其方成之功，虽有出井之劳，而与未汲不异，喻今人行常德，须善始令终。若有初无终，则必致凶咎，故曰“汔至亦未繙井，羸其瓶，凶”。言“亦”者，不必之辞，言不必有如此不克终者。计覆一瓶之水，何足言凶？以喻人之修德不成，又云但取喻人之德行不恒，不能慎终如始，故就人言凶也。

《象》曰：巽乎水而上水，井。音举上之上。【疏】“《象》曰”至“水井”。○正义曰：此就二体释《井》之名义。此卦坎为水在上，巽为木在下，又巽为人，以木入于水而又上水，《井》之象也。○注“音举上之上”。○正义曰：嫌读为去声，故音之也。井养而不穷也，“改邑不改井”，乃以刚中也。以刚处中，故能定居其所而不变也。

【疏】正义曰：“井养而不穷”者，叹美井德，愈汲愈生，给养于人，无有穷已也。“改邑不改井，乃以刚中也”者，此释井体有常，由于二五也。二五以刚居中，故能定居其所而不改变也。不释“往来”二德者，无丧无得，“往来井井”，皆由以刚居中，更无他义，故不具举《经》文也。“汔至亦未繙井”，未有功也。井以已成为功。【疏】正义曰：水未及用，则井功未成，其犹人德未被物，亦是功德未就也。“羸其瓶”，是以凶也。

【疏】正义曰：汲水未出而覆，喻修德未成而止，所以致凶也。

《象》曰：木上有水，井，君子以劳民劝相。“木上有水”，《井》之象也。^①上水以养，养而不穷者也。相犹助也。可以劳民劝助，莫若

① “井之象也”，《集解》云“上水之象也”。阮校：按《正义》作“则是水上之象”。

养而不穷也。【疏】正义曰：“木上有水”，则是上水之象，所以为《井》。“君子以劳民劝相”者，劳谓劳资，相犹助也。《井》之为义，汲养而不穷，君子以劳来之恩，勤恤民隐，劝助百姓，使有成功，则此养而不穷也。

初六：井泥不食，旧井无禽。最在井底，上又无应，沉滞滓秽，故曰“井泥不食”也。井泥而不可食，则是久井不见渫治者也。久井不见渫治，禽所不向，而况人乎？一时所共弃舍也。井者不变之物，居德之地，恒德至贱，物无取也。【疏】“初六井泥”至“无禽”。○正义曰：初六“最处井底，上又无应，沉滞滓秽”，即是井之下泥污，不堪食也，故曰“井泥不食”也。井泥而不可食，即是“久井不见渫治，禽所不向，而况人乎”？故曰“旧井无禽”也。○注“井者不变之物”。○正义曰：“井者不变之物，居德之地”者，《系辞》辞称“改邑不改井”，故曰“井者，不变之物，居德”者。《系辞》又云：“井，德之地”，故曰“居德之地”也。《注》言此者，明井既有不变，即是有恒，既居德地，即是用德也。今居穷下，即是恒德至贱，故物无取也，禽之与人，皆共弃舍也。《象》曰：“井泥不食”，下也。“旧井无禽”，时舍也。【疏】正义曰：“下也”者，以其最在井下，故为“井泥”也。“时舍也”者，以既非食，禽又不向，即是一时共弃舍也。

九二：井谷射鲋，瓮敝漏。溪谷出水，从上注下，水常射焉。《井》之为道，以下给上者也。而无应于上，反下与初，故曰“井谷射鲋”。鲋，谓初也。失《井》之道，水不上出，而反下注，故曰“瓮敝漏”也。夫处上宜下，处下宜上，井已下矣，而复下注，其道不交，则莫之与也。【疏】正义曰：“井谷射鲋”者，井之为德，以下汲上。九二上无其应，反下比初，施之于事，正似谷中之水，下注敝鲋，井而似谷，故曰“井谷射鲋”也。鲋谓初也。子夏《传》云：“井中虾蟆，呼为鲋鱼也。”“瓮敝漏”者，井而下注，失井之道，有似瓮敝漏水，水漏下流，故曰“瓮敝漏”也。《象》曰：“井谷射鲋”，无与也。【疏】正义曰：“无与也”者，井既处下，宜应汲上。今反养下，则不与上交，物莫之与，故曰“无与也”。

九三：井渫不食，为我心恻，可用汲。王明，并受其



福。渫，不停污之谓也。处下卦之上，复得其位，而应于上，得《井》之义也。当《井》之义而不见食，修己全洁而不见用，故“为我心恻”也。为，犹使也。不下注而应上，故“可用汲”也。王明则见照明，既嘉其行，又钦其用，故曰“王明，并受其福”也。【疏】“九三井渫不食”至“王明并受其福”。○正义曰：“井渫不食”者，渫，治去秽污之名也。井被渫治，则清洁可食。九三处下卦之上，异初六“井泥”之时，得位而有应于上，非“射鲋”之象。但井以上出为用，犹在下体，未有成功。功既未成，井虽渫治，未食也，故曰“井渫不食”也。“为我心恻”者，为，犹使也。井渫而不见食，犹人修己全洁而不见用，使我心中恻怆，故曰“为我心恻”也。“可用汲，王明，并受其福”者，不同九二下注而不可汲也，有应于上，是可汲也。井之可汲，犹人可用。若不遇明王，则滞其才用。若遭遇贤主，则申其行能。贤主既嘉其行，又钦其用，故曰“可用汲，王明，并受其福”也。《象》曰：“井渫不食”，行恻也。行感于诚，故曰“恻也”。求“王明”，受福也。

六四：井甃，无咎。得位而无应，自守而不能给上，可以修井之坏，补过而已。【疏】正义曰：“六四，井甃无咎”者。案：子夏《传》曰：“甃亦治也，以砖垒井，修井之坏，谓之为甃。”六四得位而无应，自守而已，不能给上，可以修井崩坏。施之于人，可以修德补过，故曰“井甃无咎”也。《象》曰：“井甃无咎”，修井也。【疏】正义曰：“修井”者，但可修井之坏，未可上给养人也。

九五：井冽寒泉，食。冽，洁也。居中得正，体刚不挠，不食不义，中正高洁，故“井冽寒泉”，然后乃“食”也。【疏】正义曰：余爻不当贵位，但修德以待用。九五为卦之主，择人而用之。冽，洁也。九五居中得正，而体刚直。既体刚直，则不食污秽，必须井洁而寒泉，然后乃食。以言刚正之主，不纳非贤，必须行洁才高，而后乃用，故曰“井冽寒泉，食”也。《象》曰：“寒泉”之食，中正也。【疏】正义曰：以“中正”者，若非居中得正，则任用非贤，不能要待寒泉，然后乃食也。必言“寒泉”者，清

而冷者，水之本性，遇物然后浊而温，故言寒泉以表洁也。

上六：井收。勿幕，有孚元吉。处《井》上极，水已出井，井功大成，在此爻矣，故曰“井收”也。群下仰之以济，渊泉由之以通者也。幕犹覆也。不擅其有，不私其利，则物归之，往无穷矣，故曰“勿幕，有孚元吉”也。【疏】正义曰：收，式胃反。凡物可收成者，则谓之收，如五谷之有收也。上六，处《井》之极，“水已出井，井功大成”者也，故曰“井收”也。“勿幕，有孚元吉”者，幕，覆也。井功已成，若能不擅其美，不专其利，不自掩覆，与众共之，则为物所归，信能致其大功，而获元吉，故曰“勿幕，有孚元吉”也。《象》曰：“元吉”在上，大成也。【疏】正义曰：上六所以能获“元吉”者，只为居《井》之上，井功大成者也。

䷰ 离下兑上。革：巳日乃孚，元亨利贞，悔亡。夫民可与习常，难与适变；可与乐成，难与虑始。故《革》之为道，即日不孚，“巳日乃孚”也。孚，然后乃得“元亨利贞，悔亡”也。巳日而不孚，革不当也。悔吝之所生，生乎变动者也。革而当，其悔乃亡也。【疏】正义曰：“革”者，改变之名也。此卦明改制革命，故名《革》也。“巳日乃孚”者，夫民情“可与习常，难与适变，可与乐成，难与虑始”。故革命之初，人未信服，所以“即日不孚，巳日乃孚”也。“元亨利贞悔亡”者，为革而民信之，然后乃得大通而利正也。悔吝之所生，生乎变动，革之为义，变动者也。革若不当，则悔吝交及，如能大通利贞，则革道当矣。为革而当，乃得亡其悔吝，故曰“元亨，利贞，悔亡”。

《彖》曰：革，水火相息，二女同居，其志不相得，曰“革”。凡不合，然后乃变生，变之所生，生于不合者也。故取不合之象以为《革》也。“息”者，生变之谓也，火欲上而泽欲下，水火相战，而后生变者也。“二女同居”，而有水火之性，近而不相得也。【疏】“《彖》曰”至“其志不相得曰革”。○正义曰：此就二体释卦名也。水火相息，先就二象明《革》。息，生也。火本干燥，泽本润湿，燥湿殊性，不可共处。若其共

处，必相侵克。既相侵克，其变乃生，变生则本性改矣。水热而成汤，火灭而气冷，是谓“革”也。“二女同居”者，此就人事明《革》也。中、少二女而成一卦，此虽形同而志革也。一男一女，乃相感应，二女虽复同居，其志终不相得。志不相得，则变必生矣，所以为《革》。“巳日乃孚”，革而信之。文明以说，大亨以正，革而当，其悔乃亡。夫所以得《革》而信者，“文明以说”也。“文明以说”，履正而行，以斯为革，应天顺民，大亨以正者也。革而大亨以正，非当如何？【疏】“巳日乃孚”至“其悔乃亡”。○正义曰：“巳日乃孚，革而信”者，释《革》之为义，革初未孚，巳日乃信也。“文明以说”者，此举二体上释“革而信”，下释四德也。能思文明之德以说于人，所以革命而为民所信也。“大亨以正”者，民既说文明之德而从之，所以大通而利正也。“革而当，其悔乃亡”者，为革若合于大通而利正，可谓当矣。革而当理，其悔乃亡消也。天地革而四时成，汤武革命，顺乎天而应乎人，革之时大矣哉！【疏】“天地革而四时成”至“大矣哉”。○正义曰：“天地革而四时成”者，以下广明《革》义，此先明“天地革”者，天地之道，阴阳升降，温暑凉寒，迭相变革，然后四时之序皆有成也。“汤武革命，顺乎天而应乎人”者，以明人革也。夏桀、殷纣，凶狂无度，天既震怒，人亦叛亡。殷汤、周武，聪明睿智，上顺天命，下应人心，放桀鸣条，诛纣牧野，革其王命，改其恶俗，故曰“汤武革命，顺乎天而应乎人”。计王者相承，改正易服，皆有变革，而独举汤、武者，盖舜、禹禅让，犹或因循，汤、武干戈，极其损益，故取相变甚者，以明人革也。“革之时大矣哉”者，备论革道之广讫，总结叹其大，故曰“大矣哉”也。

《象》曰：泽中有火，革。君子以治历明时。历数时会，存乎变也。【疏】正义曰：“泽中有火，革”者，火在泽中，二性相违，必相改变，故为《革》象也。“君子以治历明时”者，天时变改，故须历数，所以君子观兹《革》象，修治历数，以明天时也。

初九：巩用黄牛之革。在《革》之始，革道未成，固夫常中，未能应变者也。此可以守成，不可以有为也。巩，固也。黄，中也。牛之革，

坚切不可变也。固之所用常中，坚切不肯变也。【疏】正义曰：巩，固也。黄，中也。牛革，牛皮也。《革》之为义，变改之名，而名皮为革者，以禽兽之皮，皆可“从革”，故以喻焉。皮虽从革之物，然牛皮坚切难变。初九在《革》之始，革道未成，守夫常中，未能应变，施之于事，有似用牛皮以自固，未肯造次以从变者也，故曰“巩用黄牛之革”也。《象》曰：“巩用黄牛”，不可以有为也。【疏】正义曰：“不可以有为”者，“有为”谓适时之变，有所云为也。既坚忍自固，可以守常，“不可以有为也”。

六二：巳日乃革之，征吉，无咎。阴之为物，不能先唱，顺从者也。不能自革，革巳日乃能从之，故曰“巳日乃革之”也。二与五虽有水火殊体之异，同处厥中，阴阳相应，往必合志，不忧咎也，是以征吉而无咎。

【疏】“六二巳日”至“无咎”。○正义曰：“巳日乃革之”者，阴道柔弱，每事顺从，不能自革，革巳日乃能从之，故曰“巳日乃革之”。“征吉，无咎”者，与五相应，“同处厥中，阴阳相应，往必合志，不忧咎也”，故曰“征吉，无咎”。二五虽是相应，而水火殊体，嫌有相克之过，故曰“无咎”。《象》曰：“巳日革之”，行有嘉也。【疏】正义曰：“行有嘉”者，往应见纳，故行有嘉庆也。


九三：征凶，贞厉。革言三就，有孚。已处火极，上卦三爻，虽体水性，皆“从革”者也。自四至上，从命而变，不敢自违，故曰“革言三就”。其言实诚，故曰“有孚”。“革言三就有孚”而犹征之，凶其宜也。

【疏】正义曰：九三阳爻刚壮，又居火极，火性炎上，处《革》之时，欲征之使革。征之非道，则正之危也，故曰“征凶，贞厉”。所以征凶致危者，正以水火相息之物，既处于火极上之三爻，水在火上，皆“从革”者也。“自四至上，从命而变”，不敢有违，则“从革”之言三爻并成就不虚，故曰“革言三就”，其言实诚，故曰“有孚”也。既“革言三就有孚”，“从革”已矣，而犹征之，则凶，所以“征凶”而“厉贞”。《象》曰：“革言三就”，又何之矣。【疏】正义曰：“又何之矣”者，征之本为不从，既“革言三就”，更又何往征伐矣。

九四：悔亡，有孚改命，吉。初九处下卦之下，九四处上卦之下，故能变也。无应，悔也。与水火相比，能变者也，是以“悔亡”。处水火之际，居会变之始，能不固吝，不疑于下，信志改命，不失时愿，是以“吉”也，有孚则见信矣。见信以改命，则物安而无违，故曰“悔亡，有孚改命，吉”也。处上体之下，始宣命也。【疏】正义曰：九四与初，同处卦下。初九处下卦之下，革道未成，故未能变。九四处上卦之下，所以能变也。无应，悔也，能变，故“悔亡”也。处水火之际，“居会变之始，能不固吝，不疑于下”，信彼改命之志，而能从之，合于时愿，所以得吉，故曰“有孚改命，吉”也。《象》曰：“改命”之吉，信志也。“信志”而行。【疏】正义曰：“信志”者，信下之志而行其命也。

九五：大人虎变，未占有孚。“未占而孚”，合时心也。【疏】正义曰：九五居中处尊，以大人之德为《革》之主，损益前王，创制立法，有文章之美，焕然可观，有似“虎变”，其文彪炳。则是汤、武革命，广大应人，不劳占决，信德自著，故曰“大人虎变，未占有孚”也。《象》曰：“大人虎变”，其文炳也。【疏】正义曰：“其文炳”者，义取文章炳著也。

上六：君子豹变，小人革面。居变之终，变道已成，君子处之，能成其文。小人乐成，则变面以顺上也。【疏】正义曰：上六居《革》之终，变道已成，君子处之，虽不能同九五革命创制，如虎文之彪炳，然亦润色鸿业，如豹文之蔚缛，故曰“君子豹变”也。“小人革面”者，小人处之，但能变其颜面，容色顺上而已，故曰“小人革面”也。征凶，居贞吉。改命创制，变道已成，功成则事损，事损则无为。故居则得正而吉，征则躁扰而凶也。【疏】正义曰：革道已成，宜安静守正，更有所征则凶，居而守正则吉，故曰“征凶，居贞吉”也。《象》曰：“君子豹变”，其文蔚也。“小人革面”，顺以从君也。【疏】正义曰：“其文蔚”者，明其不能大变，故文炳而相映蔚也。“顺以从君”者，明其不能润色立制，但顺而从君也。

 巽下离上。鼎：元吉，亨。革去故而鼎取新，取新而当其人，易故而法制齐明，吉然后乃亨，故先“元吉”而后“亨”也。鼎者，成变之卦也。《革》既变矣，则制器立法以成之焉。变而无制，乱可待也。法制应时，然后乃吉；贤愚有别，尊卑有序，然后乃亨，故先“元吉”而后乃“亨”。

【疏】正义曰：鼎者，器之名也。自火化之后铸金，而为此器以供烹饪之用，谓之为鼎。烹饪成新，能成新法。然则鼎之为器，且有二义：一有烹饪之用，二有物象之法，故《彖》曰“鼎，象也”，明其有法象也。《杂卦》曰“革去故”而“鼎取新”，明其烹饪有成新之用。此卦明圣人革命，示物法象，惟新其制，有“鼎”之义，“以木巽火”，有“鼎”之象，故名之《鼎》焉。变故成新，必须当理，故先元吉而后乃亨，故曰“鼎，元吉，亨”也。

《彖》曰：鼎，象也。法象也。【疏】正义曰：明鼎有烹饪成新之法象也。以木巽火，烹饪也。“烹饪”，鼎之用也。【疏】正义曰：此明上下二象有烹饪之用，此就用释卦名也。圣人亨，以享上帝，而大亨以养圣贤。亨者，鼎之所为也。“革去故”而鼎成新，故为烹饪调和之器也。去故取新，圣贤不可失也。饪，孰^①也。天下莫不用之，而圣人用之，乃上以享上帝，而下以“大亨”养圣贤也。【疏】正义曰：此明鼎用之美。烹饪所需，不出二种，一供祭祀，二当宾客。若祭祀则天神为大，宾客则圣贤为重，故举其重大，则轻小可知。享帝直言“亨”，养人则言“大亨”者，享帝尚质，特性而已，故直言“亨”。圣贤既多，养须饱饫，故“亨”上加“大”字也。巽而耳目聪明。圣贤获养，则己不为而成矣。故“巽而耳目聪明”也。【疏】正义曰：此明鼎用之益。言圣人既能谦巽大养圣贤，圣贤获养，则忧其事而助于己，明目达聪，不劳己之聪明，则“不为而成矣”。柔进而上行，得中而应乎刚，是以元亨。谓五也。有斯二德，故能成新，而获“大亨”也。【疏】正义曰：此就六五释“元

① “孰”，岳本同，闽、监、毛本作“熟”。

吉亨”，以柔进上行，体已获通，得中应刚，所通者大，故能制法成新，而获“大亨”也。

《象》曰：木上有火，鼎。君子以正位凝命。凝者，严整之貌也。鼎者，取新成变者也。“革去故”而鼎成新。“正位”者，明尊卑之序也。“凝命”者，以成教命之严也。【疏】正义曰：“木上有火”，即是“以木巽火”，有亨饪之象，所以为《鼎》也。“君子以正位凝命”者，凝者，严整之貌也。鼎既成新，即须制法。制法之美，莫若上下有序，正尊卑之位，轻而难犯，布严凝之命，故君子象此“以正位凝命”也。

初六：鼎颠趾，利出否，得妾以其子，无咎。凡阳为实而阴为虚，鼎之为物，下实而上虚。而今阴在下，则是为覆鼎也，鼎覆则趾倒矣。否谓不善之物也。取妾以为室主，亦“颠趾”之义也。处《鼎》之初，将在纳新，施颠以出秽，得妾以为子，故“无咎”也。【疏】正义曰：“鼎颠趾”，趾，足也。凡阳为实而阴为虚，鼎之为物，下实而上虚。初六居《鼎》之始，以阴处下，则是下虚上实，而鼎足倒矣，故曰“鼎颠趾”也。“利出否”者，否者不善之物，鼎之倒趾，失其所利，鼎覆而不失其利，在于泻出否秽之物也，故曰“利出否”也。“得妾以其子，无咎”者，妾者侧媵，非正室也。施之于人，正室虽亡，妾犹不得为室主。妾为室主，亦犹鼎之颠趾，而有咎过。妾若有贤子，则母以子贵，以之继室，则得“无咎”，故曰“得妾以其子，无咎”也。《象》曰：“鼎颠趾”，未悖也。倒以写否，故未悖也。

【疏】正义曰：“未悖也”者，倒趾以出否，未为悖逆也。“利出否”，以从贵也。弃秽以纳新也。【疏】正义曰：“以从贵”者，旧，秽也；新，贵也。弃秽纳新，所以“从贵”也。然是去妾之贱名而为室主，亦从子贵也。

九二：鼎有实，我仇有疾，不我能即，吉。以阳之质，处鼎之中，有实者也。有实之物，不可复加，益之则溢，反伤其实。“我仇”，谓五也。困于乘刚之疾不能就我，则我不溢，得全其吉也。【疏】正义曰：实谓阳也。仇是匹也。即，就也。九二以阳之质，居鼎之中，“有实”者也，故曰“鼎有实”也。有实之物，不可复加也。加之则溢，而伤其实矣。

六五我之仇匹，欲来应我，“困于乘刚之疾不能就我，则我不溢”而“全其吉”也，故曰“我仇有疾，不我能即，吉”。《象》曰：“鼎有实”，慎所之也。有实之鼎，不可复有所取。才任已极，不可复有所加。【疏】正义曰：“慎所之”者，之，往也。自此已往，所宜慎之也。“我仇有疾”，终无尤也。【疏】正义曰：“终无尤也”者，五既有乘刚之疾，不能加我，则我“终无尤也”。


九三：鼎耳革，其行塞，雉膏不食。方雨亏悔，终吉。《鼎》之为义，虚中以待物者也。而三处下体之上，以阳居阳，守实无应，无所纳受。耳宜空以待铉，而反全其实塞，故曰“鼎耳革，其行塞”，虽有雉膏，而终不能食也。雨者，阴阳交和，不偏亢者也，虽体阳爻，而统属阴卦。若不全任刚亢，务在和通，“方雨”则悔亏，终则吉也。【疏】“九三鼎耳革”至“终吉”。○正义曰：“鼎耳革，其行塞”者，《鼎》之为义，下实上虚，是空以待物者也。“鼎耳”之用，亦宜空以待铉。今九三处下体之上，当此鼎之耳，宜居空之地，而以阳居阳，是以实处实者也。既实而不虚，则变革鼎耳之常义也。常所纳物受铉之处，今则塞矣，故曰“鼎耳革，其行塞”也。“雉膏不食”者，非有体实不受，又上九不应于己，亦无所纳，虽有其器，而无所用，虽有雉膏，而不能见食也，故曰：“雉膏不食。”“方雨亏悔，终吉”者，“雨者，阴阳交和，不偏亢者也，虽体阳爻，而统属阴卦。若不全任刚亢，务在和通”，方欲为此和通，则悔亏而终获吉，故曰“方雨亏悔，终吉”也。《象》曰：“鼎耳革”，失其义也。【疏】正义曰：“失其义也”者，失其虚中纳受之义也。

九四：鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。处上体之下而又应初，既承且施，非己所堪，故曰“鼎折足”也。初已“出否”，至四所盛，则已洁矣，故曰“覆公餗”也。渥，沾濡之貌也。既“覆公餗”，体为渥沾，知小谋大，不堪其任，受其至辱，灾及其身，故曰“其形渥，凶”也。【疏】“九四鼎折足”至“其形渥凶”。○正义曰：“鼎折足，覆公餗”者，餗，糝也。八珍之膳，鼎之实也。初以“出否”，至四所盛，故当馨洁矣，故以“餗”言之。初

处下体之下，九四处上体之下，上有所承而又应初，下有所施，既承且施，非己所堪，故曰“鼎折足”。鼎足既折，则“覆公餗”也。“渥，沾濡之貌也。既覆公餗”，体则渥沾也。施之于人，知小而谋大，力薄而任重，如此必受其至辱，灾及其身也，故曰“其形渥，凶”。《象》曰：“覆公餗”，信如何也。不量其力，果致凶灾，信之如何？【疏】正义曰：“信如何也”者，言不能治之于未乱，既败之后，乃责之云：不量其力，果致凶灾，灾既及矣，信如之何也？言信有此不可如何之事也。

六五：鼎黄耳金铉，利贞。居中以柔，能以通理，纳乎刚正，故曰“黄耳金铉，利贞”也。耳黄，则能纳刚正以自举也。【疏】正义曰：黄，中也。金，刚也。铉所以贯鼎而举之也。五为中位，故曰“黄耳”。应在九二，以柔纳刚，故曰“金铉”。所纳刚正，故曰“利贞”也。《象》曰：“鼎黄耳”，中以为实也。以中为实，所受不妄也。【疏】正义曰：“中以为实也”者，言六五“以中为实，所受不妄也”。

上九：鼎玉铉，大吉，无不利。处《鼎》之终，鼎道之成也。居鼎之成，体刚履柔，用劲施铉，以斯处上，高不诫亢，得夫刚柔之节，能举其任者也。应不在一，则应所不举，故曰“大吉，无不利”也。【疏】正义曰：“鼎玉铉”者，玉者，坚刚而有润者也。上九居《鼎》之终，鼎道之成，体刚处柔，则是用玉铉以自举者也，故曰“鼎玉铉”也。“大吉，无不利”者，应不在一，即靡所不举，故得“大吉”而“无不利”。《象》曰：玉铉在上，刚柔节也。【疏】正义曰：“刚柔节”者，以刚履柔，虽复在上，不为《乾》之“亢龙”，故曰“刚柔节也”。

 **震下震上。震：亨。**惧以成，则是以亨。【疏】正义曰：震，动也。此象雷之卦，天之威动，故以《震》为名。震既威动，莫不惊悚。惊悚以威，则物皆整齐，由惧而获通，所以震有亨德，故曰“震亨”也。震来虩虩，笑言哑哑。《震》之为义，威至而后乃惧也，故曰“震来虩

兢”，恐惧之貌也。震者，惊骇怠惰以肃解慢者也，故“震来虩虩，恐致福也。笑言哑哑，后有则也”。【疏】正义曰：“虩虩”，恐惧之貌也。“哑哑”，笑语之声也。“震”之为用，天之威怒，所以肃整怠慢，故迅雷风烈，君子为之变容，施之于人事，则是威严之教行于天下也。故震之来也，莫不恐惧，故曰“震来虩虩”也。物既恐惧，不敢为非，保安其福，遂至笑语之盛，故曰“笑言哑哑”也。震惊百里，不丧匕鬯。威震惊乎百里，则是可以不丧匕鬯矣。匕，所以载鼎实；鬯，香酒，奉宗庙之盛也。【疏】“震惊百里，不丧匕鬯”。○正义曰：匕，所以载鼎实；鬯，香酒也。奉宗庙之盛者也。震卦施之于人，又为长子，长子则正体于上，将所传重，出则抚军，守则监国，威震惊于百里，可以奉承宗庙，彝器粢盛，守而不失也，故曰“震惊百里，不丧匕鬯”。○注“威震惊乎百里”至“宗庙之盛也”。

○正义曰：先儒皆云：雷之发声，闻乎百里。故古帝王制国，公侯地方百里，故以象焉。窃谓天之震雷，不应止闻百里，盖以古之启土，百里为极。文王作《繇》在殷时，明长子威震于一国，故以“百里”言之也。“匕所以载鼎实，鬯香酒”者，陆绩云：“匕者棘匕，桡鼎之器。”先儒皆云：匕形似毕，但不两歧耳。以棘木为之，长三尺，刊柄与末，《诗》云“有掾棘匕”是也。用棘者，取其赤心之义。祭祀之礼，先烹牢于饗，既纳诸鼎而加幂焉。将荐乃举幂，而以匕出之，升于俎上，故曰“匕所以载鼎实”也。鬯者，郑玄之义，则为秬黍之酒，其气调畅，故谓之“鬯”。《诗传》则为鬯是香草。案：王度《记》云：“天子鬯，诸侯薰，大夫兰。”以例而言之，则鬯是草明矣。今特言“匕鬯”者，郑玄云：“人君于祭祀之礼，尚牲荐鬯而已，其余不足观也。”

《彖》曰：“震，亨。”“震来虩虩，恐致福也。”“笑言哑哑，后有则也。”“震惊百里”，惊远而惧迩也。威灵惊乎百里，则情者惧于近也。【疏】“《彖》曰震亨”至“惧迩也”。○正义曰：“震亨”者，卦之名德。但举《经》而不释名德所由者，正明由惧得通，故曰“震亨”，更无他义。或本无此二字。“震来虩虩，恐致福也”者，威震之来，初虽恐惧，能因惧自修，所以致福也。“笑言哑哑，后有则也”者，因前恐惧自修，未敢宽逸，致福之后，方有“笑言”。以曾经戒惧，不敢失则，必时然

后言，乐然后笑，故曰“笑言哑哑，后有则也”。“震惊百里，惊远而惧迩”者，言威震惊于百里之远，则情者恐惧于近也。出，可以守宗庙社稷，以为祭主也。明所以堪长子之义也。“不丧匕鬯”，则已“出可以守宗庙”。【疏】“出可以守宗庙”至“为祭主也”。○正义曰：释“不丧匕鬯”之义也。出，谓君出巡狩等事也。君出，则长子留守宗庙社稷，摄祭主之礼事也。○注“己出”。○正义曰：“己出”谓君也。

《象》曰：洊雷，震。君子以恐惧修省。【疏】正义曰：“洊”者，重也，因仍也。雷相因仍，乃为威震也。此是重震之卦，故曰“洊雷震”也。“君子以恐惧修省”者，君子恒自战战兢兢，不敢懈惰，今见天之怒，畏雷之威，弥自修身省察己过，故曰“君子以恐惧修省”也。

初九：“震来虩虩”，后“笑言哑哑”，吉。体夫刚德，为卦之先，能以恐惧修其德也。【疏】正义曰：初九刚阳之德，为一卦之先，刚则不暗于几，先则能有前识。故处震惊之始，能以恐惧自修，而获其吉，故曰“震来虩虩，后笑言哑哑，吉”。此爻辞两句，既与卦同，《象》辞释之，又与《彖》不异者，盖卦主威震之功，令物恐惧致福，爻论遇震而惧、修省致福之人，卦则自震言人，爻则据人威震，所说虽殊，其事一也。所以爻卦二辞，本末俱等，其犹屯卦初九，与卦俱称“利建侯”。然卦则凡举《屯》时，宜其有所封建，爻则“以贵下贱”，则是堪建之人，此《震》之初九，亦其类也。《象》曰：“震来虩虩，恐致福也。笑言哑哑，后有则也。”

六二，震来厉，亿丧贝。跻于九陵，勿逐，七日得。《震》之为义，威骇息懈，肃整惰慢者也。初干其任而二乘之，“震来”则危，丧其资货，亡其所处矣，故曰“震来厉，亿丧贝”。亿，辞也。贝，资货、粮用之属也。犯逆受戮，无应而行，行无所舍。威严大行，物莫之纳，无粮而走。虽复超越陵险，必困于穷匮，不过七日，故曰“勿逐，七日得”也。【疏】“六二震来厉亿”至“勿逐七日得”。○正义曰：“震来厉，亿丧贝”者，“亿，辞也。贝，资货粮用之属”。《震》之为用，本威惰慢者也。初九以刚处下，闻震而惧，恐而致福，即是有德之人。六二以阴贱之体，不能敬于

刚阳，尊其有得，而反乘之，是傲尊陵贵，为天所诛。震来则有危亡，丧其资货，故曰“震来厉，亿丧贝”也。“跻于九陵，勿逐，七日得”者，跻，升也。“犯逆受戮，无应而行，行无所舍。威严大行，物莫之纳”。既丧资货，“无粮而走，虽复超越陵险，必困于穷匿，不过七日”，为有司所获矣，故曰“跻于九陵，勿逐，七日得”。《象》曰：“震来厉”，乘刚也。【疏】正义曰：“乘刚也”者，只为乘于刚阳，所以犯逆受戮也。

六三：震苏苏，震行无眚。不当其位，位非所处，故惧“苏苏”也。而无乘刚之逆，故可以惧行而“无眚”也。【疏】“六三震苏苏，震行无眚”。○正义曰：苏苏，畏惧不安之貌。六三居不当位，故震惧而“苏苏”然也。虽不当位，而无乘刚之逆，故可以惧行而无灾眚也，故曰“震苏苏，震行无眚”也。○注“故惧”。○正义曰：验《注》以训震为惧，盖惧不自为惧，由震故惧也。自下爻辞，皆以震言惧也。《象》曰：“震苏苏”，位不当也。【疏】正义曰：“位不当”者，其犹窃位者，遇威严之世，不能自安也。

九四：震遂泥。处四阴之中，居恐惧之时，为众阴之主，宜勇其身，以安于众。若其震也，遂困难矣。履夫不正不能除恐，使物安己，德未光也。【疏】正义曰：九四处四阴之中，“为众阴为主”，当恐惧之时，“宜勇其身，以安于众”。若其自怀震惧，则遂滞溺而困难矣，故曰“震遂泥”也。然四失位违中，则是有罪自惧，遂沉泥者也。《象》曰：“震遂泥”，未光也。【疏】正义曰：“未光也”者，身既不正，不能除恐，使物安己，是道德未能光大也。

六五：震往来厉，亿无丧，有事。往则无应，来则乘刚，恐而往来，不免于危。夫处《震》之时，而得尊位，斯乃有事之机也。而惧往来，将丧其事，故曰“亿无丧，有事”也。【疏】正义曰：“震往来厉”者，六五“往则无应，来则乘刚，恐而往来，不免于咎”，故曰“震往来厉”也。“亿无丧有事”者，“夫处《震》之时，而得尊位，斯乃有事之机”，而惧以往来，“将丧其事”，故戒之曰“亿无丧，有事”也。《象》曰：“震往来厉”，

危行也。其事在中，大无丧也。大则无丧，往来乃危也。【疏】正义曰：“危行也”者，怀惧往来，是致危之行。“其事在中，大无丧也”者，六五居尊，当有其事，在于中位，得建大功。若守中建大，则“无丧有事”。若恐惧往来，则致危无功也。

上六：震索索，视矍矍，征凶。震不于其躬，于其邻，无咎。婚媾有言。处《震》之极，极震者也。居《震》之极，求中未得，故惧而“索索”，视而“矍矍”，无所安亲也。已处动极而复征焉，凶其宜也。若恐非己造，彼动故惧，惧邻而戒，合于备预，故“无咎”也。极惧相疑，故虽“婚媾”而“有言”也。【疏】“上六震索索”至“婚媾有言”。○正义曰：“震索索，视矍矍”者，索索，心不安之貌，矍矍，视不专之容。上六处《震》之极，极震者也。既居震位，欲求中理以自安而未能得，“故惧而索索，视而矍矍，无所安亲”。“征凶”者，夫“处动惧之极而复征焉，凶其宜也”，故曰“征凶”也。“震不于其躬，于其邻，无咎”者，若恐非己造，彼动故惧，惧邻而戒，合于备豫，则得无咎，故曰“震不于其躬，于其邻，无咎”也。“婚媾有言”者，居极惧之地，虽复婚媾相结，亦不能无相疑之言，故曰“婚媾有言”也。《象》曰：“震索索”，中未得也。虽凶无咎，畏邻戒也。【疏】正义曰：“中未得也”者，犹言未得中也。“畏邻戒也”者，畏邻之动，惧而自戒，乃得“无咎”。

䷳ 艮下艮上。艮：其背，目无患也。【疏】正义曰：目者，能见之物，施止于面，则抑割所见，强隔其欲，是目见之所患。今施止于背，则“目无患也”。不获其身，所止在后，故不得其身也。行其庭，不见其人，相背故也。无咎。凡物对面而不相通，《否》之道也。艮者，止而不相交通之卦也。各止而不相与，何得无咎？唯不相见乃可也。施止于背，不隔物欲，得其所止也。背者，未见之物也。未见则自然静止，静止而未见，则“不获其身”矣。“相背”者，虽近而不相见，故“行其庭，不见其人”也。夫施止不于未见，令物自然而止，而强止之，则奸邪并兴，近

而不相得则凶。其得“无咎”，“艮其背，不获其身，行其庭，不见其人”故也。【疏】“艮其背不获其身”至“无咎”。○正义曰：“艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎”者，“艮，止也”，静止之义，此是象山之卦，其以《艮》为名。施之于人，则是止物之情，防其动欲，故谓之止。“艮其背”者，此明施止之所也。施止得所，则其道易也，施止不得其所，则其功难成，故《老子》曰：“不见可欲，使心不乱也。”“背者，未见之物也。”夫“未见则自然静止”。夫欲防止之法，宜防其未兆。既兆而止，则伤物情，故施止于未见之所，则不隔物欲，得其所止也。若“施止于面”，则“对面而不相通”，强止其情，则“奸邪并兴”，而有凶咎。止而未见，则所止在后，不与而相对。言有物对面而来，则情欲有私于己。既止在后，则是施止未见。所止未见，何见其身，故“不获其身”。既“不获其身”，则相背矣。相背者，虽近而不相见，故“行其庭，不见其人”。如此乃得“无咎”，故曰“艮其背，不获其身，行其庭，不见其人，无咎”也。又若能止于未兆，则是治之于未萌，若对面不相交通，则是《否》之道也。但止其背，可得“无咎”也。

《彖》曰：艮，止也。时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明。正道不可常用，必施于不可以行。适于其时，道乃光明也。【疏】“《彖》曰艮止也”至“其道光明”。○正义曰：“艮，止也”者，训其名也。“时止则止，时行则行，动静不失其时，其道光明”者，将释施止有所光明，施止有时，凡物之动息，自各有时运。用止之法，不可为常，必须应时行止，然后其道乃得光明也。艮其止，止其所也。易背曰止，以明背即止也。施止不可于面，施背乃可也。施止于止，不施止于行，得其所矣，故曰“艮其止，止其所”也。【疏】正义曰：此释施止之所也。“艮其止”者，叠《经》文“艮其背”也。“易背曰止，以明背”者，未见之物，即是可止之所也。既时止即宜止，时行则行，所以施止须是所。“艮”既训止，今言“艮其止”，是止其所止也，故曰“艮其止，止其所”也。上下敌应，不相与也，是以不获其身。“行其庭，不见其人，无咎”也。【疏】正义曰：“上下敌应，不相与”也者，此就六爻皆不相应，

释艮卦之名，又释“不获其身”以下之义。凡应者，一阴一阳，二体不敌。今上下之位，虽复相当，而爻皆峙敌，不相交与，故曰“上下敌应，不相与也”。然八纯之卦皆六爻不应，何独于此言之者，谓此卦既止而不交，爻又峙而不应，与“止”义相协，故兼此以明之也。“是以不获其身，行其庭，不见其人，无咎也”者，此举《经》文以结之，明相与而止之，则“无咎”也。

《象》曰：兼山，艮，君子以思，不出其位。各止其所，不侵官也。【疏】正义曰：“兼山艮”者，两山义重，谓之“兼山”也，直置一山，已能镇止。今两山重叠，止义弥大，故曰“兼山艮”也。“君子以思，不出其位”者，止之为义，各止其所。故君子于此之时，思虑所及，不出其己位也。

初六：艮其趾，无咎，利永贞。处止之初，行无所之，故止其趾，乃得“无咎”；至静而定，故“利永贞”。【疏】正义曰：“艮其趾，无咎”者，趾，足也，初处体下，故谓之足。居止之初，行无所适，止其足而不行，乃得“无咎”，故曰“艮其趾，无咎”也。“利永贞”者，静止之初，不可以躁动，故利在“永贞”也。《象》曰：“艮其趾”，未失正也。【疏】正义曰：“未失正也”者，行则有咎，止则不失其正，释所以“利永贞”。

六二：艮其腓，不拯其随，其心不快。随谓趾也。止其腓，故其趾不拯也。腓体躁而处止，而不得拯其随，又不能退听安静，故“其心不快”也。【疏】正义曰：“艮其腓，不拯其随”者，腓，肠也，在足之上。腓体或屈或伸，躁动之物，腓动则足随之，故谓足为随。拯，举也，今既施止于腓，腓不得动，则足无拯举，故曰“艮其腓，不拯其随”也。“其心不快”者，腓是躁动之物，而强止之，贪进而不得动，则情与质乖也，故曰“其心不快”。此爻明施止不得其所也。《象》曰：“不拯其随”，未退听也。【疏】正义曰：“未退听也”者，听，从也，既不能拯动，又不能静退听从其见止之命，所以“其心不快”矣。

九三：艮其限，列其夤，厉熏心。限，身之中也。三当两象之中，故曰“艮其限”。夤，当中脊之肉也。止加其身，中体而分，故“列其

夤”而忧危熏心也。“艮”之为义，各止于其所，上下不相与，至中则列矣。列加其夤，危莫甚焉。危亡之忧，乃熏灼其心也。施止体中，其体分焉。体分两主，大器丧矣。【疏】“九三，艮其限”至“厉熏心”。○正义曰：限，身之中，人是带之处，言三当两象之中，故谓之限。施止于限，故曰“艮其限”也。夤，当中脊之肉也。熏，烧灼也。既止加其身之中，则上下不通之义也，是分列其夤。夤既分列，身将丧亡，故忧危之切，熏灼其心矣。然则君臣共治，大体若身，大体不通，则君臣不接，君臣不接，则上下离心，列夤则身亡，离心则国丧，故曰“列其夤，厉熏心”。○注“体分两主，大器丧矣”。○正义曰：“体分两主大器丧矣”者，大器谓国与身也。此爻亦明施止不得其所也。《象》曰：“艮其限”，危熏心也。

六四：艮其身，无咎。中上称身，履得其位，止求诸身，得其所处，故不陷于咎也。【疏】“六四，艮其身，无咎”。○正义曰：“艮其身，无咎”者，“中上称身”。六四居止之时，已入上体，履得其位，止求诸身，不陷于咎，故曰“艮其身，无咎”也。求，责也。诸，之也。《象》曰：“艮其身”，止诸躬也。自止其躬，不分全体。【疏】“《象》曰”至“止诸躬也”。○正义曰：“止诸躬也”者，躬犹身也，明能静止其身，不为躁动也。

○注“自止其躬不分全体”。○正义曰：艮卦总其两体以为二身，两体不分，乃谓之全，全乃谓之身。以九三居两体之际，在于身中，未入上体，则是止于下体，不与上交，所以体分夤列。六四已入上体，则非上下不接，故能总止其身不分全体。然则身是总名，而言“中上称身”者何也？盖至中则体分而身丧，入上体则不分而身全。九三施止于分体，故谓之“限”，六四施止于全体，故谓之“身”。非中上独是其身，而中下非身也。

六五：艮其辅，言有序，悔亡。施止于辅，以处于中，故口无择言，能亡其悔也。【疏】正义曰：辅，颊车也，能止于辅颊也。以处其中，故“口无择言”也。言有伦序，能亡其悔，故曰“艮其辅，言有序，悔亡”。《象》曰：“艮其辅”，以中正也。能用中正，故“言有序”也。【疏】正义曰：“以中正”者，位虽不正，以居得其中，故不失其正，故“言有

序”也。

上九：敦艮，吉。居止之极，极止者也。敦重在上，不陷非妄，宜其“吉”也。【疏】正义曰：敦，厚也。上九居《艮》之极，极止者也。在上能用敦厚以自止，不陷非妄，宜其吉也，故曰“敦艮，吉”也。《象》曰：“敦艮”之吉，以厚终也。【疏】正义曰：“以厚终”者，言上九能以敦厚自终，所以获“吉”也。



艮下巽上。渐：女归吉，利贞。“渐”者，渐进之卦也。

“止而巽”，以斯适进，渐进者也。以止巽为进，故“女归吉”也。进而用正，故“利贞”也。【疏】正义曰：“渐”者，不速之名也。凡物有变移，徐而不速，谓之渐也。“女归吉”者，归，嫁也，女人生有外成之义，以夫为家，故谓嫁曰“归”也。妇人之嫁，备礼乃动，故渐之所施，吉在女嫁，故曰“女归吉”也。“利贞”者，女归有渐，得礼之正，故曰“利贞”也。

《象》曰：渐，之^①进也。之于进也。【疏】正义曰：释卦名也。渐是徐动之名，不当进退，但卦所名《渐》，是“之于进也”。“女归吉”也。进得位，往有功也。进以正，可以正邦也。其位，刚得中也。以渐进得位也。【疏】“女归吉也”至“得中也”。○正义曰：“女归吉也”者，渐渐而进之，施于人事，是女归之吉也。“进得位，往有功也，进以正，可以正邦也”者，此就九五得位刚中释“利贞”也。言进而得于贵位，是“往而有功”也。以六二适九五，是进而以正。身既得正，“可以正邦”也。“其位刚得中”者，此卦爻皆得位，上言进得位，嫌是兼二、三、四等，故特言“刚得中”，以明得位之言，唯是九五也。止而巽，动不穷也。【疏】正义曰：此就二体广明渐进之美也。止不为暴，巽能用谦，以斯适进，物无违拒，故能渐而动，进不有困穷也。

① “之”，朱熹《本义》：“疑衍，或是‘渐’字。”

《象》曰：山上有木，渐，君子以居贤德善俗。贤德以止巽则居，风俗以止巽乃善。【疏】正义曰：“山上有木，渐”者，木生山上，因山而高，非是从下忽高，故是渐义也。“君子以居贤德善俗”者，夫止而巽者，渐之美也。君子求贤得使居位，化风俗使清善，皆须文德谦下，渐以进之。若以卒暴威刑，物不从矣。

初六：鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。鸿，水鸟也。适进之义，始于下而升者也，故以鸿为喻之。又皆以进而履之为义焉，始进而位乎穷下，又无其应。若履于干，危不可以安也。始进而未得其位，则困于小子，穷于谤言，故曰“小子厉有言”也。困于小子谗谀之言，未伤君子之义，故曰“无咎”也。【疏】“初六，鸿渐”至“无咎”。○正义曰：“鸿渐于干”者，鸿，水鸟也。干，水涯也。渐进之道，自下升高，故取譬。鸿飞，自下而上也。初之始进，未得禄位，上无应援，体又穷下，若鸿之进于河之干，不得安宁也，故曰“鸿渐于干”也。“小子厉有言，无咎”者，始进未得显位，易致陵辱，则是危于小子，而被毁于谤言，故曰“小子厉有言”。小人之言，“未伤君子之义”，故曰“无咎”也。《象》曰：“小子”之厉，义无咎也。【疏】正义曰：“义无咎”者，备如《经》释。

六二：鸿渐于磐，饮食衎衎，吉。磐，山石之安者也。进而得位，居中而应，本无禄养，进而得之，其为欢乐，愿莫先焉。【疏】“六二鸿渐”至“衎衎吉”。○正义曰：磐，山石之安者也。衎衎，乐也。六二“进而得位，居中而应”，得可安之地，故曰“鸿渐于磐”。既得可安之地，所以“饮食衎衎”然，乐而获吉福也，故曰“鸿渐于磐，饮食衎衎，吉”也。○注“磐，山石之安者也”。○正义曰：马季良云：“山中石磐纡，故称磐也。”鸿是水鸟，非是集于山石陵陆之禽，而爻辞以此言“鸿渐”者，盖《渐》之为义，渐渐之于高，故取山石陵陆，以应渐高之义，不复系水鸟也。《象》曰：“饮食衎衎”，不素饱也。【疏】正义曰：“不素饱”者，素，故也，故无禄养，今日得之，故“愿莫先焉”。

九三：鸿渐于陆。夫征不复，妇孕不育，凶。利御



寇。陆，高之顶也。进而之陆，与四相得，不能复反者也。“夫征不复”，乐于邪配，则妇亦不能执贞矣。非夫而孕，故“不育”也。三本艮体，而弃乎群丑，与四相得，遂乃不反，至使妇孕不育。见利忘义，贪进忘旧，凶之道也。异体合好，顺而相保，物莫能间，故“利御寇”也。【疏】“九三鸿渐于陆”至“利御寇”。○正义曰：“鸿渐于陆，夫征不复，妇孕不育，凶”者，陆，高之顶也。九三居下体之上，是进而得高之象，故曰“鸿渐于陆”也。进而之陆，无应于上，与四相比，四亦无应，近而相得。三本是艮体，与初二相同一家，弃其群类，而与四合好，即是夫征而不反复也。夫既乐于邪配，妻亦不能保其贞。非夫而孕，故“不育”也。“见利忘义，贪进忘旧，凶之道也”，故曰“夫征不复，妇孕不育，凶”也。“利御寇”者，异体合好，恐有寇难离间之者。然和比相顺，其相保安，物莫能间，故曰“利用御寇”也。

○注“陆，高之顶也”。○正义曰：“陆，高之顶也”者，《尔雅》云“高平曰陆”，故曰“高之顶也”。《象》曰：“夫征不复”，离群丑也。“妇孕不育”，失其道也。“利用御寇”，顺相保也。【疏】正义曰：“离群丑”者，丑，类也，言三与初二，虽有阴阳之殊，同体艮卦，故谓之“群丑”也。“失其道也”者，非夫而孕，孕而不育，失道故也。“顺相保也”者，谓四以阴乘阳，嫌其非顺，然好合相得，和比相安，故曰“顺相保也”。

六四：鸿渐于木。或得其桷，无咎。鸟而之木，得其宜也。“或得其桷”，遇安栖也。虽乘于刚，志相得也。【疏】正义曰：“鸿渐于木”者，“鸟而之木，得其宜也”。六四进而得位，故曰“鸿渐于木”也。“或得其桷无咎”者，桷，榱也。之木而遇堪为桷之枝，取其易直可安也。六四与二相得，顺而相保，故曰“或得其桷”。既与相得，无乘刚之咎，故曰“无咎”。《象》曰：“或得其桷”，顺以巽也。【疏】正义曰：“顺以巽也”者，言四虽乘三体，巽而附下，三虽被乘，上顺而相保，所以六四得其安栖，犹“顺以巽也”。

九五：鸿渐于陵。妇三岁不孕，终莫之胜，吉。陵，次

陆者也。进得中位，而隔乎三四，不得与其应合，故“妇三岁不孕”也。各履正而居中，三四不能久塞其涂者也。不过三岁，必得所愿矣。进以正邦，三年有成，成则道济，故不过三岁也。【疏】“九五鸿渐于陵”至“终莫之胜吉”。○正义曰：“鸿渐于陵”者，陵，次陆者也。九五进于中位，处于尊高，故曰“鸿渐于陵”。“妇三岁不孕”者，有应在二而隔乎三、四，不得与其应合，是二、五情意徒相感说，而隔碍不交，故曰“妇三岁不孕”也。“终莫之胜，吉”者，然二与五合，各履正而居中，三、四不能久塞其路，终得遂其所怀，故曰“终莫之胜，吉”也。○注“进以正邦”至“不过三岁”。

○正义曰：“进以正邦，三年有成”者，九五居尊得位，故曰“进以正邦”也。三年有成，则三、四不敢塞其路，故曰“不过三岁”也。《象》曰：“终莫之胜，吉”，得所愿也。【疏】正义曰：“得所愿也”者，所愿在于与三合好，既各履中正，无能胜之，故终得其所愿也。

上九：鸿渐于陆。其羽可用为仪，吉。进处高洁，不累于位，无物可以屈其心而乱其志。峨峨清远，仪可贵也，故曰“其羽可用为仪，吉”。【疏】正义曰：“鸿渐于陆”者，上九与三皆处封上，故并称“陆”。上九最居上极，是“进处高洁”，故曰“鸿渐于陆”也。“其羽可用为仪，吉”者，然居无位之地，是“不累于位”者也。处高而能不以位自累，则其羽可用为物之仪表，可贵可法也，故曰“其羽可用为仪，吉也”。必言“羽”者，既以鸿明渐，故用羽表仪也。《象》曰：“其羽可用为仪，吉”，不可乱也。【疏】正义曰：“不可乱也”者，“进处高洁，不累于位”，无物可以乱其志也。

䷵

兑下震上。归妹：征凶，无攸利。妹者，少女之称也。兑为少阴，震为长阳，少阴而承长阳，说以动，嫁妹之象也。【疏】正义曰：归妹者，卦名也。妇人谓嫁曰归，“归妹”犹言嫁妹也。然《易》论归妹得名不同，泰卦六五云：“帝乙归妹。”彼据兄嫁妹谓之“归妹”。此卦名《归妹》，以妹从娣而嫁，谓之《归妹》。故初九爻辞云“归妹以娣”是也。上咸

卦明二少相感，恒卦明二长相承，今此卦以少承长，非是匹敌，明是妹从娣嫁，故谓之《归妹》焉。古者诸侯一取九女，嫡夫人及左右媵皆以侄娣从，故以此卦当之矣。不言归侄者，女娣是兄弟之行，亦举尊以包之也。“征凶，无攸利”者，《归妹》之戒也。征谓进有所往也。妹从娣嫁，本非正匹，唯须自守卑退以事元妃。若妄进求宠，则有并后凶咎之败，故曰“征凶，无攸利”。

《彖》曰：归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴。归妹，人之终始也。阴阳既合，长少又交，“天地之大义”，人伦之终始。【疏】正义曰：“归妹，天地之大义也。天地不交，而万物不兴”者，此举天地交合，然后万物蕃兴，证美归妹之义。所以未及释卦名，先引证者，以《归妹》之义，非人情所欲，且违于配对之理。盖以圣人制礼，令侄娣从其姑姊而充妾媵者，所以广其继嗣，以象天地以少阴少阳、长阴长阳之气共相交接，所以蕃兴万物也。“归妹，人之终始也”者，上既引天地交合为证，此又举人事“归妹”结合其义也。天地以阴阳相合而得生物不已，人伦以长少相交而得继嗣不绝，《归妹》岂非“天地之大义，人伦之终始”也？说以动，所归妹也。少女而与长男交，少女所不乐也。而今“说以动”，所归必妹也，虽与长男交，嫁而系娣，是以“说”也。【疏】正义曰：此就二体释《归妹》之义。“少女而与长男交，少女所不乐也。而今‘说以动’，所归必妹也，虽与长男交，嫁而系于娣，是以‘说’也。”系娣所以说者，既系娣为媵，不得别适，若其不以备数，更有勤望之忧，故系娣而行合礼，“说以动”也。“征凶”，位不当也。履于不正，说动以进，妖邪之道也。【疏】正义曰：此因二、三、四、五皆不当位，释“征凶”之义。位既不当，明非正嫡，因说动而更求进，妖邪之道也，所戒其“征凶”也。“无攸利”，柔乘刚也。以征则有不正之凶，以处则有乘刚之逆。【疏】“无攸利，柔乘刚也”。○正义曰：此因六三、六五乘刚，释“无攸利”之义。夫阳贵而阴贱，以妾媵之贱，进求殊宠，即是以贱陵贵，故无施而利也。○注“以征则”至“有乘刚之逆”也。○正义曰：《彖》以失位释“征凶”，乘



刚释“无攸利”，而《注》连引言之者，《略例》云：“去初、上而论位分，则三、五各在一卦之上，何得不谓之阳？三、四各在一卦之下，何得不谓之阴？然则二、四阴位也，三、五阳位也。”阳应在上，阴应在下，今二、三、四、五并皆失位，其势自然柔皆乘刚，其犹妾媵求宠，其势自然以贱陵贵，以明柔之乘刚，缘于失正而进也。

《象》曰：泽上有雷，归妹。君子以永终知敝。《归妹》，相终始之道也，故“以永终知敝”。【疏】正义曰：“泽上有雷”，“说以动”也，故曰《归妹》。“君子以永终知敝”者，“《归妹》相终始之道也”，故君子象此以永长其终，知应有不终之敝故也。

初九：归妹以娣，跛能履，征吉。少女而与长男为耦，非敌之谓，是娣从之义也。妹，少女之称也。少女之行，善莫若娣。夫承嗣以君之子，虽幼而不妄行，少女以娣，虽“跛能履”，斯乃恒久之义，吉而相承之道也。以斯而进，吉其宜也。【疏】“初九”至“贞吉”。○正义曰：“归妹以娣”者，少女谓之妹，从娣而行谓之归。初九以兑适震，非夫妇匹敌，是从娣之义也，故曰“归妹以娣”也。“跛能履”者，妹而继姊为娣，虽非正配，不失常道，譬犹跛人之足然。虽不正，不废能履，故曰“跛能履”也。“征吉”者，少长非偶，为妻而行则凶焉，为娣而行则吉，故曰“征吉”也。○注“夫承嗣以君之子”至“吉其宜也”。○正义曰：“夫承嗣以君之子，虽幼而不妄行”者，此为少女作此例也。言君之子宜为嗣承，以类妃之妹应为娣也。立嗣宜取长，然君之子虽幼而立之，不为妄也。以言行嫁宜匹敌。然妃之妹虽至少，而为娣则可行也。《象》曰：“归妹以娣”，以恒也。“跛能履”，吉相承也。【疏】正义曰：“以恒也”者，妹而为娣，恒久之道也。“吉相承也”者，行得其宜，是相承之道也。

九二：眇能视，利幽人之贞。虽失其位，而居内处中，眇犹能视，足以保常也。在内履中，而能守其常，故“利幽人之贞”也。【疏】正义曰：九二不云归妹者，既在归妹之卦，归妹可知，故略不言也。然九二虽失其位，不废居内处中。以言归妹，虽非正配，不失交合之道，犹如眇目



之人，视虽不正，不废能视耳，故曰“眇能视”也。“利幽人之贞”者，居内处中，能守其常，施之于人，是处幽而不失其贞正也，故曰“利幽人之贞也”。《象》曰：“利幽人之贞”，未变常也。【疏】正义曰：“未变常也”者，贞正者人之常也，九三失位，嫌其变常不贞也，能以履中不偏，故云“未变常也”。

六三：归妹以须，反归以娣。室主犹存，而求进焉。进未值时，故有须也。不可以进，故“反归”待时，“以娣”乃行也。【疏】正义曰：“归妹以须”者，六三在《归妹》之时，处下体之上，有欲求为室主之象，而居不当位，则是室主犹存。室主既存，而欲求进，为未值其时也。未当其时，则宜有待，故曰“归妹以须也”。“反归以娣”者，既而有须，不可以进，宜反归待时，以娣乃行，故曰“反归以娣”。《象》曰：“归妹以须”，未当也。【疏】正义曰：“未当也”者，未当其时，故宜有待也。

九四：归妹愆期，迟归有时。夫以不正无应而适人也，必须彼道穷尽，无所与交，然后乃可以往，故“愆期迟归”，以待时也。【疏】正义曰：九四居下得位，又无其应，以斯适人，必待“彼道穷尽，无所与交，然后乃可以往”，故曰“愆期迟归有时”也。《象》曰：“愆期”之志，有待而行也。【疏】正义曰：嫁宜及时。今乃过期而迟归者，此嫁者之志，正欲有所待而后乃行也。

六五：帝乙归妹，其君之袂，不如其娣之袂良。月几望，吉。《归妹》之中，独处贵位，故谓之“帝乙归妹”也。袂，衣袖，所以为礼容者也。“其君之袂”，为帝乙所宠也，即五也。为帝乙所崇饰，故谓之“其君之袂”也。配在九二，兑少震长，以长从少，不若以少从长之为美也，故曰“不若其娣之袂良”也。位在乎中，以贵而行，极阴之盛，以斯适配，虽不若少，往亦必合，故曰“月几望，吉”也。【疏】“六五帝乙”至“几望吉”。○正义曰：“帝乙归妹”者，六五居《归妹》之中，“独处贵位”，是帝王之所嫁妹也，故曰“帝乙归妹”。“其君之袂，不如其娣之袂良”者，六五虽处贵位，卦是长阳之卦，若以爻为人，即是妇入之道，故为“帝乙之

妹”。既居长卦，乃是长女之象，其君即五也。袂，衣袖也，所举敛以为礼容，帝王嫁妹，为之崇饰，故曰“其君之袂”也。“配在九二，兑少震长，以长从少”者，可以从少，虽有其君崇饰之袂，犹不若以少从长之为美，故曰“不如其娣之袂良”也。“月几望吉”者，阴而贵盛，如月之近望，以斯适配，虽不如以少从长，然以贵而行，往必合志，故得吉也，故曰“月几望，吉”也。《象》曰：“帝乙归妹，不如其娣之袂良”也。其位在中，以贵行也。【疏】“象曰”至“以贵行也”。○正义曰：“帝乙归妹，不如其娣之袂良”者，释其六五虽所居贵位，言长不如少也，言不必少女而从于长男也。“其位在中，以贵行也”者，释“月几望，吉”也。既以长适少，非归妹之美而得吉者，其位在五之中，以贵盛而行，所往必得合，而获吉也。

上六：女承筐，无实，士刲羊，无血，无攸利。羊谓三也。处卦之穷，仰无所承，下又无应，为女而承命，则筐虚而莫之与。为士而下命，则“刲羊”而“无血”。“刲羊”而“无血”，不应所命也。进退莫与，故曰“无攸利”也。【疏】“上六”至“无攸利”。○正义曰：女之为行，以上有承顺为美；士之为功，以下有应命为贵。上六处卦之穷，仰则无所承受，故为女承筐，则虚而无实。又下无其应，下命则无应之者，故为“士刲羊”则干而“无和”，故曰“女承筐，无实，士刲羊无血”。则进退莫与，故无所利。《象》曰：上六“无实”，承虚筐也。【疏】正义曰：“承虚筐”者，筐本盛币，以币为实。今之“无实”，正是承捧“虚筐”，空无所有也。

周易兼义下经丰传卷第六

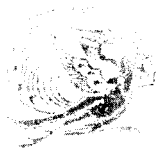


离下震上。丰：亨，王假之。大而亨者，王之所至。

【疏】正义曰：“丰，亨”者，“丰”，卦名也，《彖》及《序卦》皆以“大”训“丰”也，然则丰者，多大之名，盈足之义，财多德大，故谓之《丰》。德大则无所不容，财多则无所不齐。无所拥碍谓之“亨”，故曰“丰，亨”。“王假之”者，假，至也，丰亨之道，王之所尚，非有王者之德，不能至之，故曰“王假之”也。勿忧，宜日中。《丰》之为义，阐弘微细，通夫隐滞者也。为天下之主，而令微隐者不亨，忧未已也，故至“丰亨”，乃得勿忧也。用夫丰亨无忧之德，宜处天中，以偏照者也，故曰“宜日中”也。【疏】正义曰：勿，无也。王能至于丰亨，乃得无复忧虑，故曰“勿忧”也。用夫丰亨无忧之德，然后可以君临万国，遍照四方，如日中之时，遍照天下，故曰“宜日中”也。

《彖》曰：丰，大也。音阐大之大也。【疏】“彖曰：丰，大也”。

○正义曰：“丰，大也”者，释卦名，正是弘大之义也。○注“音阐大之大也”。○正义曰：阐者，弘广之言，凡物之大，其有二种，一者自然之大，一者由人之阐弘使大。《丰》之为义，既阐弘微细，则《丰》之称大，乃阐大之大，非自然之大，故音之也。明以动，故丰。王假之，尚大也。大者王之所尚，故至之也。【疏】正义曰：“动故丰”者，此就二体，释卦得名，为《丰》之意，动而不明，未能光大，资明以动，乃能致丰，故曰“明以动，故丰”也。“王假之，尚大也”者，丰大之道，王所崇尚，所以王能至之，以能尚大故也。“勿忧，宜日中”，宜照天下也。以勿忧之德，故宜照天下也。【疏】正义曰：日中之时，遍照天下，王无忧虑，德乃光



被，同于日中之盈，故曰“勿忧，宜日中，宜照天下也”。日中则昃，月盈则食，天地盈虚，与时消息，而况于人乎？况于鬼神乎？《丰》之为用，困于昃食者也。施于未足则尚丰，施于已盈则方溢，不可以为常，故具陈消息之道者也。【疏】正义曰：此孔子因《丰》设戒，以上言王者以丰大之德，照临天下，同于日中。然盛必有衰，自然常理。日中至盛，过中则昃；月满则盈，过盈则食。天之寒暑往来，地之陵谷迁贸，盈则与时而息，虚则与时而消。天地日月，尚不能久，况于人与鬼神，而能长保其盈盛乎？勉令及时修德，仍戒居存虑亡也。此辞先陈天地，后言人、鬼、神者，欲以轻譬重，亦先尊后卑也。而日月先天地者，承上“宜日中”之下，遂言其昃食，因举日月以对之，然后并陈天地，作文之体也。

《象》曰：雷电皆至，丰。君子以折狱致刑。文明以动，不失情理也。【疏】正义曰：“雷电皆至，丰”者，雷者，天之威动，电者，天之光耀。雷电俱至，则威明备，足以为丰也。“君子以折狱致刑”者，君子法象天威而用刑罚，亦当文明以动，折狱断决也。断决狱讼，须得虚实之情；致用刑罚，必得轻重之中。若动而不明，则淫滥斯及，故君子象于此卦而折狱致刑。

初九：遇其配主，虽旬无咎，往有尚。处《丰》之初，其配在四，以阳适阳，以明之动，能相光大者也。旬，均也。虽均无咎，往有尚也。初、四俱阳爻，故曰“均”也。【疏】正义曰：“遇其配主”者，丰者，文明必动，尚乎光大者也。初配在四，俱是阳爻，以阳适阳，以明之动，能相光大者也，故曰“遇其配主”也。“虽旬无咎，往有尚”者，旬，均也。俱是阳爻，谓之为均，非是阴阳相应，嫌其有咎，以其能相光大，故虽均，可以无咎，而往有嘉尚也，故曰“虽均无咎，往有尚”也。《象》曰：“虽旬无咎”，过旬灾也。过均则争，交斯叛也。【疏】“象曰”至“灾也”。

○正义曰：“过旬灾也”者，言势若不均，则相倾夺。既相倾夺，则争竞乃兴，而相违背，灾咎至焉，故曰“过旬灾也”。○注“过均”至“叛也”。

○正义曰：初、四应配，谓之为交，势若不均，则初、四之相交，于斯乖叛矣。



六二：丰其蔀，日中见斗。往得疑疾，有孚发若，吉。

蔀，覆暖，障光明之物也。处明动之时，不能自丰以光大之德，既处乎内，而又以阴居阴，所丰在蔀，幽而无睹者也，故曰“丰其蔀，日中见斗”也。日中者，明之盛也；斗见者，暗之极也。处盛明而丰其蔀，故曰：“日中见斗”。不能自发，故往得疑疾。然履中当位，处暗不邪，有孚者也。若，辞也。有孚可以发其志，不困不暗，故获吉也。【疏】“六二丰其蔀”至“有孚发若吉”。○正义曰：“丰其蔀”者，二以阴居阴，又处于内，幽暗无所睹见，所丰在于覆蔽，故曰“丰其蔀”也。蔀者，覆暖，障光明之物也。“日中见斗”者，二居离卦之中，如日正中，则至极盛者也。处日中盛明之时，而斗星显见，是二之至暗，使斗星见明者也。处光大之世，而为极暗之行，譬日中而斗星见，故曰“日中见斗”也。二、五俱阴，二已见斗之暗，不能自发，以自求于五，往则得见疑之疾，故曰“往得疑疾”也。然居中履正，处暗不邪，是有信者也。有信以自发其志，不困于暗，故获吉也。故曰“有孚发若，吉”也。《象》曰：“有孚发若”，信以发志也。【疏】正义曰：信以发志者，虽处幽暗而不为邪，是有信以发其丰大之志，故得吉也。

九三：丰其沛，日中见沬。折其右肱，无咎。沛，幡幔，

所以御盛光也。沬，微昧之明也。应在上六，志在乎阴，虽愈乎以阴处阴，亦未足以免于暗也，所丰在沛，日中见沬之谓也。施明，则见沬而已，施用，则折其右肱，故可以自守而已，未足用也。【疏】正义曰：“丰其沛，日中见沬”者，沛，幡幔，所以御盛光也。沬，微昧之明也，以九三应在上六，志在乎阴，虽愈于六二以阴处阴，亦未见免于暗也，是所以“丰在沛，日中见沬”。夫处光大之时，而丰沛见沬，虽愈于丰蔀见斗，然施于大事，终不可用。假如折其右肱，自守而已，乃得无咎，故曰“折其右肱，无咎”。《象》曰：丰其沛，不可大事也。明不足也。【疏】正义曰：“不可大事”者，当光大之时，可为大事，明不足，故不可为大事也。折其右肱，终不可用也。虽有左在，不足用也。【疏】正义曰：“终不可用”者，凡用事在右肱，右肱既折，虽有左在，“终不可用也”。


九四：丰其蔀，日中见斗。遇其夷主，吉。以阳居阴，丰其蔀也。得初以发，夷主吉也。【疏】正义曰：“丰其蔀”者，九四以阳居阴，暗同于六二，故曰“丰其蔀”也。“日中见斗，遇其夷主，吉”者，夷，平也，四应在初，而同是阳爻，能相显发，而得其吉，故曰“遇其夷主，吉”也。言四之与初交相为主者，若宾主之义也。若据初适四，则以四为主，故曰“遇其配主”。自四之初，则以初为主，故曰“遇其夷主”也。二阳体敌，两主均平，故初谓四为“句”，而四谓初为“夷”也。《象》曰：“丰其蔀”，位不当也。“日中见斗”，幽不明也。“遇其夷主”，吉行也。【疏】正义曰：“位不当”者，止谓以阳居阴，而位不当，所以丰蔀而暗者也。“幽不明也”者，日中盛则反而^①见斗，以譬当光大而居阴，是应明而幽暗不明也。“吉行也”者，处于阴位，为暗已甚，更应于阴，无由获吉，犹与阳相遇，故得“吉行也”。

六五：来章有庆誉，吉。以阴之质，来适尊阳之位，能自光大，章显其德，获庆誉也。【疏】正义曰：六五处丰大之世，以阴柔之质，来适尊阳之位，能自光大，章显其德，而获庆善也，故曰“来章有庆誉，吉”也。《象》曰：六五之吉，有庆也。【疏】正义曰：“有庆也”者，言六五以柔处尊，履得其中，故致庆誉也。

上六：丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人。三岁不覿，凶。屋，藏荫之物，以阴处极而最在外，不履于位，深自幽隐，绝迹深藏者也。既“丰其屋”，又“蔀其家”，屋厚家覆，暗之甚也。虽“窥其户，阒其无人”，弃其所处，而自深藏也。处于明动尚大之时，而深自幽隐，以高其行；大道既济，而犹不见，隐不为贤，更为反道，凶其宜也。三年，《丰》道之成。治道未济，隐犹可也；既济而隐，是以治为乱者也。【疏】“上六丰其屋”至“不覿”。○正义曰：屋者，藏荫隐蔽之物也。上六，以阴处阴，

① “盛则反而”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“盛明而反”。

极以处外，不履于位，是深自幽隐，绝迹深藏也，事同丰厚于屋者也。既丰厚其屋，而又覆郭其家，屋厚家暗，蔽郭之甚也。虽窥视其户，而阒寂无人，弃其所处，而自深藏也。处于丰大之世，隐不为贤。治道未济，隐犹可也；三年丰道已成，而犹不见，所以为凶，故曰“丰其屋，蔀其家，窥其户，阒其无人，三岁不覿，凶”。《象》曰：“丰其屋”，天际翔也。翳光最甚者也。【疏】正义曰：“天际翔也”者，如鸟之飞翔于天际，言隐翳之深也。“窥其户，阒其无人”，自藏也。可以出而不出，自藏之谓也，非有为而藏。不出户庭，失时致凶，况自藏乎？凶其宜也。【疏】正义曰：“自藏也”者，言非有为而当自藏，可以出而不出，无事自为隐藏也。

 艮下离上。旅：小亨，旅贞吉。不足全夫贞吉之道，唯足以旅之贞吉，故特重曰“旅，贞吉”也。【疏】正义曰：旅者，客寄之名，羁旅之称，失其本居，而寄他方，谓之为《旅》。既为羁旅，苟求仅存，虽得自通，非甚光大，故《旅》之为义，小亨而已，故曰“旅，小亨”。羁旅而获小亨，是旅之正吉，故曰“旅，贞吉”也。

《彖》曰：“旅，小亨”，柔得中乎外，而顺乎刚，止而丽乎明，是以“小亨，旅贞吉”也。夫物失其主则散，柔乘于刚则乖。既乖且散，物皆羁旅，何由得小亨而贞吉乎？夫阳为物长，而阴皆顺阳。唯六五乘刚，而复得中乎外，以承于上，阴凶顺阳，不为乖逆。止而丽明，动不履妄，虽不及刚得尊位，恢弘大通，是以“小亨”。令附旅者不失其正，得其所安也。【疏】“《彖》曰”至“贞吉也”。○正义曰：“旅，小亨”者，举《经》文也。柔得中乎外而顺乎刚，止而丽乎明，是以“小亨”。“旅贞吉”者，此就六五及二体，释《旅》得亨贞之义。柔处于外，弱而为客之象。若所托不得其主，得主而不能顺从，则乖逆而离散，何由得自通而贞吉乎？今柔虽处外而得中顺阳，则是得其所托，而顺从于主。又止而丽明，动不履妄，故能于寄旅之时，得通而正，不失所安也。旅之时义大矣哉！《旅》者大散，物皆失其所居之时也。咸失其居，物愿所附，岂非知者有为

之时？【疏】正义曰：此叹美寄旅之时，物皆失其所居。若能与物为附，使旅者获安，非小才可济，惟大智能然。故曰“旅之时义大矣哉”。

《象》曰：山上有火，旅。君子以明，慎用刑而不留狱。止以明之，刑戮详也。【疏】正义曰：火在山上，逐草而行，势不久留，故为《旅》象。又上下二体，艮止离明，故君子象此，以静止明察，审慎用刑，而不稽留狱讼。

初六：旅琐琐，斯其所取灾。最处下极，寄旅不得所安，而为斯贱之役，所取致灾，志穷且困。【疏】正义曰：“旅琐琐，斯其所取灾”者，琐琐者，细小卑贱之貌也。初六当《旅》之时，最处下极，是寄旅不得所安，而为斯卑贱之役。然则为斯卑贱劳役，由其处于穷下，故致此灾，故曰“旅琐琐，斯其所取灾”也。《象》曰：“旅琐琐”，志穷灾也。

【疏】正义曰：“志穷灾”，志意穷困，自取此灾也。

六二：旅即次，怀其资，得童仆贞。次者，可以安行旅之地也。怀，来也。得位居中，体柔奉上，以此寄旅，必获次舍。怀来资货，得童仆之所正也。旅不可以处盛，故其美尽于童仆之正也。过斯以往，则见害矣。童仆之正，义足而已。【疏】正义曰：“旅即次，怀其资，得童仆贞”者，得位居中，体柔奉上，以此而为寄旅，必为主君所安，旅得次舍，怀来资货，又得童仆之正，不同初六贱役，故曰“旅即次，怀其资，得童仆贞”。《象》曰：“得童仆贞”，终无尤也。【疏】正义曰：“终无尤”者，旅不可以处盛，盛则为物所害。今惟正于童仆，则终保无咎也。

九三：旅焚其次，丧其童仆，贞厉。居下体之上，与二相得，以寄旅之身而为施下之道，与萌侵权，主之所疑也，故次焚仆丧，而身危也。【疏】“九三旅焚其次”至“贞厉”。○正义曰：“旅焚其次，丧其童仆，贞厉”者，九三居下体之上，下据于二，上无其应，与二相得，是欲自尊而惠施于下也。以羁旅之身而为惠下之道，是与萌侵权，为主君之所疑也。为主君所疑，则被黜而见害，故焚其次舍，丧其童仆之正而身危也。

○注“与萌”至“所疑也”。○正义曰：“与萌侵权”者，言与得政事之




萌，渐侵夺主君之权势，若齐之田氏，故为主所疑也。《象》曰：“旅焚其次”，亦以伤矣。以旅与下，其义丧也。【疏】正义曰：“亦以伤矣”者，言失其所安，亦可悲伤也。“其义丧”者，言以旅与下，理是丧亡也。

九四：旅于处，得其资斧，我心不快。斧所以斫除荆棘，以安其舍者也。虽处上体之下，不先于物，然而不得其位，不获平坦之地，客于所处，不得其次，而得其资斧之地，故其心不快也。【疏】正义曰：“旅于处，得其资斧，我心不快”者，九四处上体之下，不同九三之自尊，然不得其位，犹寄旅之人，求其次舍，不获平坦之所，而得用斧之地。言用斧除荆棘，然后乃处，故曰“旅于处，得其资斧”也。求安处而得资斧之地，所以其心不快也。《象》曰：“旅于处”，未得位也。“得其资斧”，心未快也。

六五：射雉一矢亡，终以誉命。射雉以一矢，而复亡之，明虽有雉，终不可得矣。寄旅而进，虽处于文明之中，居于贵位，此位终不可有也。以其能知祸福之萌，不安其处以乘其下，而上承于上，故终以誉而见命也。【疏】“六五射雉”至“以誉命”。○正义曰：“射雉一矢亡，终以誉命”者，羁旅不可以处盛位，六五以羁旅之身，进居贵位，其位终不可保，譬之射雉，惟有一矢，射之而复亡失其矢，其雉终不可得，故曰“射雉一矢亡”也。然处文明之内，能照祸福之几，不乘下以侵权，而承上以自保，故得终以美誉而见爵命，故曰“终以誉命”也。《象》曰：“终以誉命”，上逮也。【疏】正义曰：“上逮”者，逮，及也，以能承及于上，故得“终以誉命”也。

上九：鸟焚其巢，旅人先笑后号咷。丧牛于易，凶。居高危而以为宅，巢之谓也。客旅得上位，故“先笑”也。以旅而处于上极，众之所嫉也。以不亲之身而当被害之地，必凶之道也，故曰“后号咷”。牛者，稼穡之资。以旅处上，众所同嫉，故“丧牛于易”，不在于难。物莫之与，危而不扶，丧牛于易，终莫之闻。莫之闻，则伤之者至矣。【疏】正义

曰：“鸟焚其巢，旅人先笑后号咷，丧牛于易，凶”者，最居于上，如鸟之巢，以旅处上，必见倾夺，如鸟巢之被焚，故曰“鸟焚其巢”也。客得上位，所以“先笑”。凶害必至，故“后号咷”。众所同嫉，丧其稼穡之资，理在不难，故曰“丧牛于易”。物莫之与，则伤之者至矣，故曰“凶”也。《象》曰：以旅在上，其义焚也。“丧牛于易”，终莫之闻也。【疏】正义曰：“终莫之闻也”者，众所同疾，危而不扶，至于丧牛于易，终无以一言告之，使闻而悟也。

 巽下巽上。巽：小亨。全以巽为德，是以“小亨”也。上下皆巽，不违其令，命乃行也。故申命行事之时，上下不可以不巽也。【疏】正义曰：巽者卑顺之名。《说卦》云：“巽，入也。”盖以《巽》是象风之卦，风行无所不入，故以“入”为训。若施之于人事，能自卑巽者，亦无所不容。然《巽》之为义，以卑顺为体，以容人为用，故受“巽”名矣。上下皆巽，不为违逆，君唱臣和，教令乃行，故于重巽之卦，以明申命之理。虽上下皆巽，命令可行，然全用卑巽，则所通非大，故曰“小亨”。利有攸往。巽悌以行，物无距也。【疏】正义曰：巽悌以行，物无违距，故曰“利有攸往”。利见大人。大人用之，道愈隆。【疏】正义曰：但能用巽者，皆无往不利，然大人用巽，其道愈隆，故曰“利见大人”，明上下皆须用巽也。

《彖》曰：重巽以申命。命乃行也。未有不巽而命行也。【疏】正义曰：此卦以卑巽为名，以申命为义。故就二体上下皆巽，以明可以申命也。上巽能接于下，下巽能奉于上，上下皆巽，命乃得行，故曰“重巽以申命也”。刚巽乎中正而志行。以刚而能用巽，处乎中正，物所与也。【疏】正义曰：“刚巽乎中正而志行”者，虽上下皆巽，若命不可从，则物所不与也。故又因二五之爻，刚而能巽，不失其中，所以志意得行，申其命令也。柔皆顺乎刚。明无违逆，故得小亨。【疏】“柔皆顺乎刚”。○正义曰：“柔皆顺乎刚”者，刚虽巽为中正，柔若不顺乎刚，

何所申其命乎？故又就初、九^①各处卦下，柔皆顺刚，无有违逆，所以教命得申，成“小亨”以下之义也。○注“明无违”至“得小亨”。○正义曰：案《彖》并举“小亨，利有攸往，利见大人”以结之，则柔皆顺刚之意，不专释“小亨”二字，而《注》独言“明无违逆，故得小亨”者，褚氏云：“夫献可替否，其道乃弘；柔皆顺刚，非大通之道，所以文王系‘小亨’之辞，孔子致‘皆顺’之释。”案：王注上下卦之体，皆以巽言之，柔不违刚，正是《巽》义，故知“皆顺”之言，通释诸辞也。是以“小亨，利有攸往，利见大人”。

【疏】正义曰：“是以小亨”以下，释《经》结也。

《象》曰：随风，巽。君子以申命行事。【疏】正义曰：“随风，巽”者，两风相随，故曰“随风”，风既相随，物无不顺，故曰“随风，巽”。“君子以申命行事”者，风之随至，非是令初，故君子训之以申命行事也。

初六：进退，利武人之贞。处令之初，未能服令者也，故进退也。成命齐邪，莫善武人，故“利武人之贞”以整之。【疏】正义曰：初六，处令之初，法未宣，着体于柔巽，不能自决，心怀进退，未能从令者也。成命齐邪，莫善威武，既未能从令，则宜用武人之正，以整齐之，故曰“进退，利武人之贞”也。《象》曰：“进退”，志疑也。巽顺之志，进退疑惧。

【疏】正义曰：“志疑”者，欲从之，则未明其令；欲不从，则惧罪及己，志意怀疑，所以进退也。“利武人之贞”，志治也。【疏】正义曰：“志治也”者，武非行令所宜，而言利武人者，志在使人从治，故曰“利武人”。其犹蒙卦初六《象》曰“‘利用刑人’，以正法也”。

九二：巽在床下，用史巫纷若，吉，无咎。处《巽》之中，既在下位，而复以阳居阴，卑巽之甚，故曰“巽在床下”也。卑甚失正，则入于咎过矣。能以居中而施至卑于神祇，而不用之于威势，则乃至于是纷若之吉，而亡其过矣。故曰“用史巫纷若，吉，无咎”也。【疏】正义曰：“巽在

① “九”，毛本作“四”。愚案：九为误。

床下”者，九二处《巽》下体，而复以阳居阴，卑巽之甚，故曰“巽在床下”。“用史巫纷若，吉，无咎”者，史谓祝史，巫谓巫覡，并是接事鬼神之人也。纷若者，盛多之貌。卑甚失正，则入于过咎。人有威势，易为行恭；神道无形，多生怠慢。若能用居中之德，行至卑之道，用之于神祇，不行之于威势，则能致之于盛多之吉，而无咎过，故曰“用史巫纷若，吉，无咎”也。《象》曰：“纷若”之“吉”，得中也。【疏】正义曰：“得中”者，用卑巽于神祇，是行得其中，故能致纷若之吉也。

九三：频巽，吝。频，频蹙，不乐而穷，不得已之谓也。以其刚正而为四所乘，志穷而巽，是以“吝”也。【疏】正义曰：“频巽，吝”者，频者，频蹙忧戚之容也，九三体刚居正，为四所乘，是志意穷屈，不得申遂也。既处《巽》时，只得受其屈辱也，频蹙而巽，鄙吝之道，故曰“频巽，吝”也。《象》曰：“频巽”之“吝”，志穷也。【疏】正义曰：“志穷”者，志意穷屈，所以为“吝”也。

六四：悔亡，田获三品。乘刚，悔也，然得位承五，卑得所奉。虽以柔乘刚，而依尊履正，以斯行命，必能获强暴，远不仁者也。获而有益，莫善三品，故曰“悔亡，田获三品”。一曰干豆，二曰宾客，三曰充君之庖。【疏】正义曰：“悔亡，田获三品”者，六四有乘刚之悔，然得位承尊，得其所奉，虽以柔乘刚，而依尊履正，以斯行命，必能有功，取譬田猎，能获而有益，莫善三品，所以得悔亡。故曰“悔亡，田获三品”也。三品者，一曰干豆，二曰宾客，三曰充君之庖厨也。《象》曰：田获三品，有功也。【疏】正义曰：“有功”者，田猎有获，以喻行命有功也。

九五：贞吉，悔亡，无不利。无初有终。先庚三日，后庚三日，吉。以阳居阳，损于谦巽。然乘乎中正以宣其令，物莫之违，故曰“贞吉，悔亡，无不利”也。化不以渐，卒以刚直用加于物，故初皆不说也。终于中正，邪道以消，故“有终”也。申命令谓之庚。夫以正齐物，不可卒也；民迷固久，直不可肆也，故先申三日，令著之后，复申三日，然后诛而无咎怨矣。“甲”、“庚”皆申命之谓也。【疏】正义曰：九五以阳



居阳，违于谦巽，是悔也。然执乎中正，以宣其令，物莫之违，是由贞正获吉，故得悔亡而无不利，故曰“贞吉，悔亡，无不利”也。“无初有终”者，若卒用刚直，化不以渐，物皆不说，故曰“无初”也。终于中正，物服其化，故曰“有终”也。“先庚三日，后庚三日，吉”者，申命令谓之庚，民迷固久，申不可卒，故先申之三日，令著之后，复申之三日，然后诛之，民服其罪，无怨而获吉矣，故曰“先庚三日，后庚三日，吉”也。《象》曰：“九五”之“吉”，位正中也。【疏】正义曰：“位正中”者，若不以九居五位，则不能以中正齐物，物之不齐，无由致吉，致吉是由九居五位，故举爻位言之。

上九：巽在床下，丧其资斧，贞凶。处《巽》之极，极巽过甚，故曰“巽在床下”也。斧所以断者也，过巽失正，丧所以断，故曰“丧其资斧，贞凶”也。【疏】正义曰：“巽在床下”者，上九处《巽》之极，巽之过甚，故曰“巽在床下”。“丧其资斧”者，斧能斩决，以喻威断也，巽过则不能行威命。命之不行，是丧其所用之斧，故曰“丧其资斧”也。“贞凶”者，失其威断，是正之凶，故曰“贞凶”也。《象》曰：“巽在床下”，上穷也。“丧其资斧”，正乎凶也。【疏】正义曰：“上穷”者，处上穷巽，故过在“床下”也。“正乎凶”者，正理须当威断，而丧之，是“正乎凶也”。



兑下兑上。兑：亨，利贞。【疏】正义曰：兑，说也。《说卦》曰：“说万物者莫说乎泽。”以《兑》是象泽之卦，故以《兑》为名。泽以润生万物，所以万物皆说；施于人事，犹人君以惠恩养民，民无不悦也。惠施民说，所以为“亨”。以说说物，恐陷谄邪，其利在于贞正。故曰“兑，亨利贞”。

《象》曰：兑，说也。刚中而柔外，说以利贞，说而违刚则谄，刚而违说则暴。“刚中而柔外”，所以“说以利贞”也。“刚中”，故“利贞”。“柔外”，故说亨。【疏】正义曰：“兑，说也”者，训卦名也。“刚中而柔

外,说以利贞”者,此就二、五以刚居中,上六、六三以柔处外,释“兑亨利贞”之义也。外虽柔说,而内德刚正,则不畏邪谄。内虽刚正,而外迹柔说,则不忧侵暴。只为刚中而柔外,中外相济,故得说亨而“利贞”也。是以顺乎天而应乎人。天刚而不失说者也。【疏】正义曰:广明说义,合于天人。天为刚德而有柔克,是刚而不失其说也。今说以利贞,是上顺乎天也。人心说于惠泽,能以惠泽说人,是下应乎人也。说以先民,民忘其劳;说以犯难,民忘其死。说之大,民劝矣哉!

【疏】正义曰:“说以先民,民忘其劳”以下,叹美说之所致,亦申明应人之法,先以说豫抚民,然后使之从事,则民皆竭力忘其从事之劳,故曰“说以先民,民忘其劳”也。“说以犯难,民忘其死”者,先以说豫劳民,然后使之犯难,则民皆授命,忘其犯难之死,故曰“说以犯难,民忘其死”也。施说于人,所致如此,岂非说义之大,能使民劝勉矣哉!故曰“说之大,民劝矣哉”。

《象》曰:丽泽,兑。君子以朋友讲习。丽,犹连也。施说之盛,莫盛于此。【疏】正义曰:“丽泽兑”者,丽,犹连也,两泽相连,润说之盛,故曰“丽泽,兑”也。“君子以朋友讲习”者,同门曰朋,同志曰友,朋友聚居,讲习道义,相说之盛,莫过于此也。故君子象之“以朋友讲习”也。

初九:和兑,吉。【疏】居《兑》之初,应不在一,无所党系,“和兑”之谓也。说不在谄,履斯而行,未见有疑之者,吉其宜矣。【疏】正义曰:初九居《兑》之初,应不在一,无所私说,说之和也,说物以和,何往不吉,故曰“和兑,吉”也。《象》曰:“和兑”之“吉”,行未疑也。【疏】正义曰:“行未疑”者,说不为谄,履斯而行,未见疑之者也,所以得吉也。

九二:孚兑,吉,悔亡。说不失中,有孚者也。失位而说,孚吉,乃“悔亡”也。【疏】正义曰:九二说不失中,有信者也。说而有信,则吉从之,故曰“孚兑,吉”也。然履失其位,有信而吉,乃得亡悔,故曰“孚兑,吉,悔亡”也。《象》曰:“孚兑”之“吉”,信志也。其志信也。

【疏】正义曰：“信志也”者，失位而得吉，是“其志信也”。

六三：来兑，凶。以阴柔之质，履非其位，来求说者也。非正而求说，邪佞者也。【疏】正义曰：三为阳位，阴来居之，是进来说，故言“来兑”；而以不正来说，佞邪之道，故曰“来兑，凶”也。《象》曰：“来兑”之“凶”，位不当也。【疏】正义曰：“位不当”者，由位不当，所以致凶也。

九四：商兑未宁，介疾有喜。商，商量裁制之谓也。介，隔也。三为佞说，将近至尊。故四以刚德，裁而隔之，匡内制外，是以“未宁”也。处于几近，闲邪“介疾”，宜其“有喜”也。【疏】正义曰：“商兑未宁”者，商，商量裁制之谓也。夫佞邪之人，国之疾也。三为佞说，将近至尊。故四以刚德，裁而隔之，使三不得进，匡内制外，未遑宁处，故曰“商兑未宁”。居近至尊，防邪隔疾，宜其有喜，故曰“介疾有喜”。《象》曰：“九四”之“喜”，有庆也。【疏】正义曰：“有庆”者，四能匡内制外，介疾除邪，此之为喜，乃为至尊所善，天下蒙赖，故言“有庆也”。

九五：孚于剥，有厉。比于上六，而与相得，处尊正之位，不说信乎阳，而说信乎阴，“孚于剥”之义也。剥之为义，小人道长之谓。【疏】正义曰：“剥”者，小人道长，消君子之正，故谓小人为剥也。九五，处尊正之位，下无其应，比于上六，与之相得，是说信于小人，故曰“孚于剥”。信而成剥，危之道也，故曰“有厉”。《象》曰：“孚于剥”，位正当也。以正当之位，信于小人而疏君子，故曰“位正当也”。【疏】正义曰：“位正当”者，以正当之位，宜在君子，而信小人，故以当位责之也。

上六：引兑。以夫阴质，最处说后，静退者也。故必见引，然后乃说也。【疏】正义曰：上六以阴柔之质，最在兑后，是自静退，不同六三自进求说，必须他人见引，然后乃说，故曰“引兑”也。《象》曰：“上六，引兑”，未光也。【疏】正义曰：“未光也”者，虽免躁求之凶，亦有后时之失，所以《经》无“吉”文，以其道“未光”故也。





坎下巽上。涣：亨。王假有庙，利涉大川，利贞。

【疏】正义曰：“涣，亨”者，“涣”，卦名也。《序卦》曰：“说而后散之，故受之以涣。”然则“涣”者，散释之名。《杂卦》曰：“涣，离也。”此又“涣”是离散之号也。盖《涣》之为义，小人遭难，离散奔进而逃避也。大德之人，能于此时建功立德，散难释险，故谓之为涣；能释险难，所以为亨：故曰“涣，亨”。“王假有庙”者，王能涣难而亨，可以至于建立宗庙，故曰“王假有庙”也。“利涉大川”者，德洽神人，可济大难，故曰“利涉大川”。“利贞”者，大难既散，宜以正道而柔集之，故曰“利贞”。

《彖》曰：“涣，亨”，刚来而不穷，柔得位乎外而上同。二以刚来居内，而不穷于险。四以柔得位乎外，而与上同。内刚而无险困之难，外顺而无违逆之乖，是以亨，利涉大川，利贞也。凡刚得畅而无忌回之累，柔履正而同志乎刚，则皆亨，利涉大川，利贞也。【疏】“《彖》曰涣亨”至“上同”。○正义曰：“涣，亨”者，叠《经》文，略举名德也。“刚来而不穷，柔得位乎外而上同”者，此就九二刚德居险，六四得位从上，释所以能散释险难而致亨通，乃至“利涉大川、利贞”等也。二以刚德来居险中，而不穷于险，四以柔顺得位于外，而上与五同。内刚无险困之难，外柔无违逆之乖，所以得散释险难而通亨，建立宗庙而祭亨，利涉大川而克济，利以正道而鳩民也。○注“凡刚得畅”至“利贞也”。○正义曰：“凡刚得畅而无忌回之累”者，此还言九二居险不穷，是刚得畅遂，刚既得畅，无复畏忌回邪之累也。“柔履正而同志乎刚”者，此还言六四得位履正，同志乎五也。刚德不畅，柔不同刚，何由得亨通而济难，利贞而不邪乎？故言“则皆亨，利涉大川，利贞”也。注于此言“皆”者，凡有二意，一则《彖》虽叠“涣亨”二字，即以“刚来而不穷，柔得位乎外而上同”释之，下别言“王假有庙，王乃在中，利涉大川，乘木有功”，恐刚来之言，惟释亨德，不通在下；二则先儒有以刚来不穷释亨德，柔得位乎外释利贞，故言“皆”以通之。明刚柔皆释“亨”以下至于“利贞”也。“王假有庙”，王乃在中也。王乃在乎涣然之中，故至有庙也。【疏】正义曰：此重明《涣》时可以有庙之义。



险难未夷，方劳经略；今在涣然之中，故至于有庙也。“利涉大川”，乘木有功也。乘木即涉难也。木者专所以涉川也。涉难而常用涣道，必有功也。【疏】“利涉”至“有功也”。○正义曰：重明用涣可以济难之事。乘木涉川，必不沉溺；以涣济难，必有成功，故曰“乘木有功也”。○注“乘木”至“有功也”。○正义曰：先儒皆以此卦坎下巽上，以为乘木水上，涉川之象，故言乘木有功，王不用象，直取况喻之义，故言此以序之也。

《象》曰：风行水上，“涣”，先王以享于帝，立庙。

【疏】正义曰：“风行水上，涣”者，风行水上，激动波涛，散释之象，故曰“风行水上，涣”。“先王以享于帝立庙”者，先王以涣然无难之时，享于上帝，以告太平，建立宗庙，以祭祖考，故曰“先王以享于帝立庙”也。

初六：用拯马壮，吉。涣，散也。处散之初，乖散未甚，故可以游行，得其志而违于难也，不在危剧而后乃逃窜，故曰“用拯马壮，吉”。

【疏】正义曰：初六处散之初，乖散未甚，可用马以自拯拔，而得壮吉也，故曰“用拯马壮，吉”。《象》曰：“初六”之“吉”，顺也。观难而行，不与险争，故曰“顺也”。【疏】正义曰：观难而行，不与险争，故曰“顺也”。

九二：涣奔其机，悔亡。机，承物者也，谓初也。二俱无应，与初相得，而初得散道，离散而奔，得其所安，故“悔亡”也。【疏】正义曰：“涣奔其机”者，机，承物者也，初承于二，谓初为机，二俱无应，与初相得，而初得远难之道，今二散奔归初，故曰“涣奔其机”也。“悔亡”者，初得散道而二往归之，得其所安，故悔亡也。《象》曰：“涣奔其机”，得愿也。【疏】正义曰：“得愿”者，违难奔散，愿得所安；奔初获安，是得其愿也。

六三：涣其躬，无悔。《涣》之为义，内险而外安者也。散躬志外，不固所守，与刚合志，故得“无悔”也。【疏】正义曰：“涣其躬，无悔”者，《涣》之为义，内险外安，六三内不比二，而外应上九，是不固所守，能散其躬，故得无悔。故曰“涣其躬，无悔”。《象》曰：“涣其躬”，志在

外也。【疏】正义曰：“志在外”者，释六三所以能涣其躬者，正为身在于内，而应在上九，是志意在外也。

六四：涣其群，元吉。涣有丘，匪夷所思。逾乎险难，得位体巽，与五合志，内掌机密，外宣化命者也，故能散群之险，以光其道。然处于卑顺，不可自专，而为散之任，犹有丘墟^①匪夷之虑，虽得元吉，所思不可忘也。【疏】正义曰：“涣其群”者，六四出在坎上，已逾于险，得位体巽，与五合志，内掌机密，外宣化命者也。能为群物散其险害，故曰“涣其群”也。“元吉，涣有丘，匪夷所思”者，能散群险，则有大功，故曰“元吉”。然处上体之下，不可自专，而得位承尊，忧责复重，虽获元吉，犹宜于散难之中，有丘墟未平之虑，为其所思，故曰“涣有丘，匪夷所思”也。《象》曰：“涣其群，元吉”，光大也。【疏】正义曰：“光大也”者，能散群险而获元吉，是其道光也。

九五：涣汗其大号。涣，王居无咎。处尊履正，居巽之中，散汗大号，以荡险阨者也。为《涣》之主，唯王居之，乃得“无咎”也。【疏】正义曰：“涣汗其大号”者，人遇险阨，惊怖而劳，则汗从体出，故以汗喻险阨也；九五处尊履正，在号令之中，能行号令，以散险阨者也，故曰“涣汗其大号”也。“涣，王居无咎”者，为《涣》之主，名位不可假人，惟王居之，乃得无咎，故曰“涣，王居无咎”。《象》曰：“王居无咎”，正位也。正位不可以假人。【疏】正义曰：“正位”者，释“王居无咎”之义，以九五为王之正位，若非王居之，则有咎矣。

上九：涣其血，去逖出，无咎。逖，远也。最远于害，不近侵害，散其忧伤，远出者也。散患于远害之地，谁将咎之哉！【疏】正义曰：“涣其血，去逖出”者，血，伤也；逖，远也。上九处于卦上，最远于险，不近侵

① “虚”，闽、监、毛本同。岳本、宋本、古本作“墟”，正义同。《释文》亦作“墟”。

害，是能散其忧伤，去而逖^①出者也。故曰“涣其血，去逖出”也。“无咎”者，散患于远害之地，谁将咎之矣，故曰“无咎”。《象》曰：“涣其血”，远害也。【疏】正义曰：“远害”者，释“涣其血”也，是居远害之地故也。

䷵ 兑下坎上。节：亨，苦节不可贞。【疏】正义曰：“节”，卦名也。《象》曰：“节以制度。”《杂卦》云：“节，止也。”然则节者制度之名。节，止之义，制事有节，其道乃亨，故曰“节，亨”。节须得中，为节过苦，伤于刻薄，物所不堪，不可复正，故曰“苦节不可贞”也。

《象》曰：“节，亨”，刚柔分而刚得中。坎阳而兑阴也。阳上而阴下，刚柔分也。刚柔分而不乱，刚得中而为制主，《节》之义也。《节》之大者，莫若刚柔分，男女别也。【疏】正义曰：此就上下二体居二、五刚中，释所以为《节》得亨之义也。坎刚居上，兑柔处下，是刚柔分也。刚柔分，男女别，《节》之大义也。二、五以刚居中，为制之主，所以得节，节不违中，所以得亨，故曰“节，亨，刚柔分而刚得中”也。“苦节不可贞”，其道穷也。为节过苦，则物所不能堪也。物不能堪，则不可复正也。【疏】正义曰：为节过苦，不可为正。若以“苦节”为正，则其道困穷，故曰“苦节不可贞，其道穷也”。说以行险，当位以节，中正以通。然后及亨也。无说而行险，过中而为节，则道穷也。【疏】正义曰：上言“苦节不可贞，其道穷”者，正由为节不中，则物所不说，不可复正，其道困穷，故更就二体及四、五当位，重释行节得亨之义，以明“苦节”之穷也。“行险以说”，则为节得中。“当位以节”，则可以为正。良由中而能正，所以得通，故曰：“中正以通”，此其所以为亨也。天地节而四时成，节以制度，不伤财，不害民。【疏】正义曰：“天地节而四时成”者，此下就天地与人广明《节》义。天地以气序为节，使寒暑往来，各以

① “逖”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“远”。

其序，则四时功成之也。王者以制度为节，使用之有道，役之有时，则不伤财，不害民也。

《象》曰：泽上有水，节。君子以制数度，议德行。

【疏】正义曰：“泽上有水，节”者，水在泽中，乃得其《节》，故曰“泽上有水，节”也。“君子以制数度，议德行”者，数度，谓尊卑礼命之多少。德行，谓人才堪任之优劣。君子象《节》以制其礼数等差，皆使有度，议人之德行任用，皆使得宜。

初九：不出户庭，无咎。为《节》之初，将整离散而立制度者也，故明于通塞，虑于险伪，“不出户庭”，慎密不失，然后事济而“无咎”也。

【疏】“初九”至“无咎”。○正义曰：初九处《节》之初，将立制度，宜其慎密，不出户庭，若不慎而泄，则民情奸险，应之以伪，故慎密不失，然后事济而无咎，故曰“不出户庭，无咎”。○注“将整离散而立制度者也”。

○正义曰：《序卦》云：“物不可以终离，故受之以节。”此卦承《涣》之后，初九居《节》之初，故曰“将整离散而立法度”也。《象》曰：“不出户庭”，知通塞也。【疏】正义曰：“知通塞”者，识时通塞，所以不出也。

九二：不出门庭，凶。初已造之，至二宜宣其制矣，而故匿之，失时之极，则遂废矣。故不出门庭，则凶也。【疏】正义曰：初已制法，至二宜宣。若犹匿之，则失时之极，可施之事，则遂废矣。不出门庭，所以致凶，故曰“不出门庭，凶”。《象》曰：“不出门庭，凶”，失时极也。

【疏】正义曰：“失时极”者，极，中也。应出不出，失时之中，所以为“凶”。

六三：不节若，则嗟若，无咎。若，辞也。以阴处阳，以柔乘刚，违《节》之道，以至哀嗟。自己所致，无所怨咎，故曰“无咎”也。【疏】正义曰：节者，制度之卦，处《节》之时，位不可失，六三以阴处阳，以柔乘刚，失位骄逆，违《节》之道，祸将及己，以至哀嗟，故曰“不节若，则嗟若”也。祸自己致，无所怨咎，故曰“无咎”。《象》曰：“不节”之“嗟”，又谁“咎”也。【疏】正义曰：“又谁咎”者，由己不节，自致祸灾，又欲怨咎谁乎？

六四：安节，亨。得位而顺，不改其节，而能亨者也。承上以斯，得其道也。【疏】正义曰：六四得位，而上顺于五，是得《节》之道。但能安行此节而不改变，则何往不通，故曰“安节亨”，明六三以失位乘刚，则失节而招咎，六四以得位承阳，故“安节”而致“亨”。《象》曰：“安节”之“亨”，承上道也。【疏】正义曰：“承上道”者，以能承于上，故不失其道也。

九五：甘节，吉。往有尚。当位居中，为《节》之主不失其中，不伤财，不害民之谓也。为节之不苦，非甘而何？术斯以往，“往有尚”也。

【疏】正义曰：“甘”者，不苦之名也。九五居于尊位，得正履中，能以中正为《节》之主，则当《象》曰“节以制度，不伤财，不害民”之谓也。为节而无伤害，则是不苦而甘，所以得“吉”，故曰“甘节，吉”。以此而行，所往皆有嘉尚，故曰“往有尚”也。象曰：“甘节”之“吉”，居位中也。

【疏】正义曰：“居位中”者，以居尊位而得中，故致“甘节之吉”也。

上六：苦节，贞凶，悔亡。过节之中，以致亢极，苦节者也。以斯施人，物所不堪，正之凶也。以斯修身，行在无妄，故得悔亡。【疏】正义曰：上六处《节》之极，过节之中，节不能甘，以至于苦，故曰“苦节”也。为节过苦，物所不堪，不可复正，正之凶也，故曰“贞凶”。若以苦节施人，则是正道之凶。若以苦节修身，则俭约无妄，可得亡悔，故曰“悔亡”也。《象》曰：“苦节，贞凶”，其道穷也。



中孚：豚鱼吉。利涉大川，利贞。

【疏】正义曰：“中孚，豚鱼吉”者，“中孚”，卦名也。信发于中，谓之“中孚”。鱼者，虫之幽隐。豚者，兽之微贱。人主内有诚信，则虽微隐之物，信皆及矣。莫不得所而获吉，故曰“豚鱼吉”也。“利涉大川，利贞”者，微隐获吉，显者可知。既有诚信，光被万物，万物得宜，以斯涉难，何往不通？故曰“利涉大川”。信而不正，凶邪之道，故利在贞也。

《彖》曰：中孚，柔在内而刚得中，说而巽，孚，有上四德，然后乃孚。【疏】正义曰：此就三、四阴柔并在两体之内，二、五刚德各处一卦之中，及上下二体说而以巽，释此卦名为《中孚》之义也。柔内刚中，各当其所，说而以巽，乖争不作，所以信发于内，谓之“中孚”，故曰“柔在内而刚得中，说而巽，孚”也。乃化邦也。信立而后邦乃化也。柔在内而刚得中，各当其所也。刚得中，则直而正；柔在内，则静而顺；说而以巽，则乖争不作。如此，则物无巧竞，敦实之行著，而笃信发乎其中矣。

【疏】正义曰：诚信发于内，则邦国化于外，故曰“乃化邦也”。“豚鱼吉”，信及豚鱼也。鱼者，虫之隐者也。豚者，兽之微贱者也。争竞之道不兴，中信之德淳著，则虽微隐之物，信皆及之。【疏】正义曰：释所以得吉，由信及豚鱼故也。“利涉大川”，乘木舟虚也。乘木于川舟之虚，则终已无溺也。用中孚以涉难，若乘木舟虚也。【疏】正义曰：释此涉川所以得利，以中信而济难，若乘虚舟以涉川也。中孚以“利贞”，乃应乎天也。盛之至也。【疏】正义曰：释《中孚》所以“利贞”者，天德刚正而气序不差，是正而信也。今信不失正，乃得应于天，是《中孚》之盛故须济以“利贞”也。

《象》曰：泽上有风，中孚。君子以议狱缓死。信发于中，虽过可亮。【疏】正义曰：“泽上有风，中孚”者，风行泽上，无所不周，其犹信之被物，无所不至，故曰“泽上有风，中孚”。“君子以议狱缓死”者，中信之世，必非故犯过失为辜，情在可恕，故君子以议其过失之狱，缓舍当死之刑也。

初九：虞吉，有它不燕。虞犹专也。为信之始，而应在四，得乎专吉者也，志未能变，系心于一，故“有它不燕”也。【疏】正义曰：虞犹专也。燕，安也。初为信始，应在于四，得其专一之吉，故曰“虞吉”。既系心于一，故更有他求，不能与之共相燕安也，故曰“有它不燕”也。《象》曰：“初九，虞吉”，志未变也。【疏】正义曰：“志未变”者，所以

得专一之吉，以志未改变，不更亲于他也。

九二：鸣鹤在阴，其子和之。我有好爵，吾与尔靡之。处内而居重阴之下，而履不失中，不徇于外，任其真者也。立诚笃至，虽在暗昧，物亦应焉，故曰“鸣鹤在阴，其子和之”也。不私权利，唯德是与，诚之至也，故曰“我有好爵”，与物散之。【疏】正义曰：“鸣鹤在阴，其子和之”者，九二体刚，处于卦内，又在三四重阴之下，而履不失中，是不徇于外，自任其真者也。处于幽昧，而行不失信，则声闻于外，为同类之所应焉。如鹤之鸣于幽远，则为其子所和，故曰“鸣鹤在阴，其子和之”也。“我有好爵，吾与尔靡之”者，靡，散也，又无偏应，是不私权利，惟德是与。若我有好爵，吾愿与尔贤者分散而共之，故曰“我有好爵，吾与尔靡之”。《象》曰：“其子和之”，中心愿也。【疏】正义曰：“中心愿”者，诚信之人，愿与同类相应，得诚信而应之，是“中心愿”也。

六三：得敌，或鼓或罢，或泣或歌。三居少阴之上，四居长阴之下，对而不相比，敌之谓也。以阴居阳，欲进者也。欲进而阍敌，故“或鼓”也。四履正而承五，非己所克，故“或罢”也。不胜而退，惧见侵陵，故“或泣”也。四履乎顺，不与物校，退而不见害，故“或歌”也。不量其力，进退无恒，惫可知也。【疏】正义曰：六三与四，俱是阴爻，相与为类。然三居少阴之上，四居长阴之下，各自有应对，而不相比，敌之谓也，故曰“得敌”欲进。碍四，恐其害己，故“或鼓”而攻之，而四履正承尊，非己所胜，故“或罢”而退败也。不胜而退，惧见侵陵，故“或泣”而忧悲也。四履于顺，不与物校，退不见害，故“或歌”而欢乐也。故曰“或鼓或罢，或泣或歌”也。《象》曰：“或鼓或罢”，位不当也。【疏】正义曰：“位不当”者，所以“或鼓或罢”，进退无恒者，止为不当其位，妄进故也。

六四：月几^①望，马匹亡，无咎。居《中孚》之时，处巽之始，

① “几”，石经、岳本、闽、监、毛本同。《释文》：“几，京作‘近’，荀作‘既’。”

应说之初，居正履顺，以承于五，内毗无首，外宣德化者也。充乎阴德之盛，故曰“月几望”。“马匹亡”者，弃群类也。若夫居盛德之位，而与物校其竞争，则失其所盛矣，故曰绝类而上，履正承尊，不与三争，乃得“无咎”也。

【疏】正义曰：“月几望”者，六四居《中孚》之时，处巽应说，得位履顺，上承于五，内毗元首，外宣德化，充乎阴德之盛，如月之近望，故曰“月几望”也。“马匹亡，无咎”者，三与己敌，进来攻己，己若与三校战，则失其所盛，故弃三之类，如马之亡匹；上承其五，不与三争，乃得无咎，故曰“马匹亡，无咎”也。

《象》曰：“马匹亡”，绝类上也。类谓三，俱阴爻，故曰“类”也。

【疏】正义曰：“绝类上”者，绝三之类，不与二争，而上承于五也。

九五：有孚挛如，无咎。“挛如”者，系其信之辞也。处中诚以相交之时，居尊位以为群物之主，信何可舍？故“有孚挛如”，乃得“无咎”也。【疏】正义曰：“有孚挛如，无咎”者，“挛如”者，相牵系不绝之名也。五在信时，处于尊位，为群物之主，恒须以中诚交物，孚信何可暂舍，故曰“有孚挛如”。系信不绝，乃得“无咎”，故曰“有孚挛如，无咎”也。《象》曰：“有孚挛如”，位正当也。【疏】正义曰：“位正当”者，以其正当尊位，故戒以系信，乃得“无咎”。若真^①以阳得正位，而无有系信，则招有咎之嫌也。

上九：翰音登于天，贞凶。翰，高飞也。飞音者，音飞而实不从之谓也。居卦之上，处信之终，信终则衰，忠笃内丧，华美外扬，故曰“翰音登于天”也。翰音登天，正亦灭矣。【疏】正义曰：翰，高飞也。飞音者，音飞而实不从之谓也。上九处信之终，信终则衰也。信衰则诈起，而忠笃内丧，华美外扬，若鸟之翰音登于天，虚声远闻也，故曰“翰音登于天”。虚声无实，正之凶也，故曰“贞凶”。《象》曰：“翰音登于天”，何可长也。【疏】正义曰：“何可长也”者，虚声无实，何可久长。

① “真”，闽、监、毛本同，钱本、宋本作“直”。



艮下震上。小过：亨，利贞。可小事，不可大事。

飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉。飞鸟遗其音声，哀以求处，上愈无所适，下则得安。愈上则愈穷，莫若飞鸟也。【疏】“小过亨”至“大吉”。○正义曰：“小过，亨”者，“小过”，卦名也。王于大过卦下注云：“音相过之过。”恐人作罪过之义，故以音之。然则《小过》之义，亦与彼同也。过之小事，谓之《小过》，即“行过乎恭，丧过乎哀”之谓是也。褚氏云：“谓小人之行，小有过差，君子为过厚之行以矫之也，如晏子狐裘之比也。”此因小人有过差，故君子为过厚之行，非即以过差释卦名。《彖》曰“小过，小者过而亨”，言因过得亨，明非罪过，故王于《大过》音之，明虽义兼罪过得名，上在君子为过行也。而周氏等不悟此理，兼以罪过释卦名，失之远矣。过为小事，道乃可通，故曰“小过，亨”也。“利贞”者，矫世励俗，利在归正，故曰“利贞”也。“可小事，不可大事”者，时也。小有过差，惟可矫以小事，不可正以大事，故曰“可小事，不可大事”也。“飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉”者，借喻以明过厚之行，有吉有凶。飞鸟遗其音声，哀以求处。过上则愈无所适，过下则不失其安，以譬君子处过差之时，为过厚之行，顺而立之则吉，逆而忤鳞则凶，故曰“飞鸟遗之音，不宜上，宜下，大吉”。顺则执卑守下，逆则犯君陵上，故以臣之逆顺，类鸟之上下也。○注“飞鸟”至“求处”。○正义曰：“飞鸟遗其音声，哀以求处”者，遗，失也。鸟之失声，必是穷迫，未得安处。《论语》曰：“鸟之将死，其鸣也哀。”故知遗音即哀声也。

《彖》曰：小过，小者过而亨也。小者谓凡诸小事也，过于小事而通者也。【疏】正义曰：此释《小过》之名也，并明《小过》有亨德之义，过行小事谓之小过，顺时矫俗，虽过而通，故曰“小者过而亨也”。过以“利贞”，与时行也。过而得以“利贞”，应时宜也。施过于恭俭，“利贞”者也。【疏】正义曰：此释“利贞”之德，由为过行而得“利贞”。然矫枉过正，应时所宜，不可常也，故曰“与时行也”。柔得中，是以“小事”吉也；刚失位而不中，是以“不可大事”也。成大事者，必



在刚也。柔而浸大,《剥》之道也。【疏】正义曰:此就六二、六五以柔居中,九四失位不中,九三得位不中,释“可小事,不可大事”之义。柔顺之人,惟能行小事,柔而得中,是行小中时,故曰“小事吉也”。刚健之人,乃能行大事,失位不中,是行大不中时,故曰“不可大事”也。有“飞鸟”之象焉。不宜上,宜下,即飞鸟之象。【疏】正义曰:释不取馀物为况,惟取“飞鸟”者,以不宜上,宜下,有飞鸟之象故也。“飞鸟遗之音,不宜上,宜下,大吉”,上逆而下顺也。上则乘刚,逆也;下则承阳,顺也。施过于不顺,凶莫大焉;施过于顺,过更变而为吉也。【疏】正义曰:此就六五乘九四之刚,六二承九三之阳,释所以“不宜上,宜下,大吉”之义也。上则乘刚而逆,下则承阳而顺,故曰“不宜上,宜下,大吉”,以“上逆而下顺也”。

《象》曰:山上有雷,小过。君子以行过乎恭,丧过乎哀,用过乎俭。【疏】正义曰:雷之所出,不出于地。今出山上,过其本所,故曰“小过”。小人过差,失在慢易奢侈,故君子矫之,“以行过乎恭,丧过乎哀,用过乎俭”也。

初六:飞鸟以凶。《小过》,上逆下顺,而应在上卦,进而之逆,无所错足,飞鸟之凶也。【疏】正义曰:《小过》之义,上逆下顺,而初应在上卦,进而之逆,同于飞鸟,无所错足,故曰“飞鸟以凶”也。《象》曰:“飞鸟以凶”,不可如何也?【疏】正义曰:“不可如何也”者,进而之逆,孰知不可自取凶咎,欲如何乎?

六二:过其祖,遇其妣,不及其君。遇其臣,无咎。过而得之谓之遇,在《小过》而当位,过而得之之谓也。祖,始也,谓初也。妣者,居内履中而正者也。过初而履二位,故曰“过其祖”而“遇其妣”。过而不至于僭,尽于臣位而已,故曰“不及其君,遇其臣,无咎”。【疏】正义曰:过而得之谓之遇,六二在《小过》而当位,是过而得之也。祖,始也,谓初也。妣者,母之称。六二居内,履中而正,固谓之妣。已过于初,故曰

“过其祖”也。履得中正，故曰“遇其妣”也。过不至于僭，尽于臣位而已，故曰“不及其君，遇其臣，无咎”。《象》曰：“不及其君”，臣不可过也。【疏】正义曰：“臣不可过”者，臣不可自过其位也。

九三：弗过防之，从或戕之，凶。《小过》之世，大者不立，故令小者得过也。居下体之上，以阳当位，而不能先过防之，至令小者或过，而复应而从焉。其从之也，则戕之凶至矣。故曰“弗过防之，从或戕之，凶”也。【疏】正义曰：“弗过防之”者，《小过》之世，大者不能立德，故令小者得过，九三居下体之上，以阳当位，不能先过为防，至令小者或过。上六小人最居高显，而复应而从焉。其从之也，则有残害之凶至矣，故曰“弗过防之”。“从或戕之，凶”者，《春秋传》曰：“在内曰弑，在外曰戕。”然则戕者皆杀害之谓也。言“或”者，不必之辞也。谓为此行者，有幸而免也。《象》曰：“从或戕之”，“凶”如何也？【疏】正义曰：“凶如何”者，从于小人，果致凶祸，将如何乎？言不可如何也。

九四：无咎，弗过遇之，往厉必戒，勿用永贞。虽体阳爻，而不居其位，不为责主，故得“无咎”也。失位在下，不能过者也。以其不能过，故得合于免咎之宜，故曰“弗过遇之”。夫宴安鸩毒，不可怀也，处于《小过》不宁之时，而以阳居阴，不能有所为者也。以此自守，免咎可也；以斯攸往，危之道也。不交于物，物亦弗与，无援之助，故危则必戒而已，无所告救也。沉没怯弱，自守而已，以斯而处于群小之中，未足任者也，故曰“勿用永贞”，言不足用之于“永贞”。【疏】“九四无咎”至“永贞”。

○正义曰：居《小过》之世，小人有过差之行，须大德之人，防使有过。今九四虽体阳爻而不居其位，不防之责，责不在己，故得无咎。所以无其咎者，以其失位在下，不能为过厚之行，故得遇于无咎之宜，故曰“无咎，弗过遇之”也。既能无为自守，则“无咎”，有往则危厉，故曰“往厉”。不交于物，物亦不与，无援之助，故危则必自戒慎而已，无所告救，故曰“必戒”。以斯而处于群小之中，未足委任，不可用之以长行其正也，故曰“勿用永贞”也。

○注“夫宴安”至“怀也”。○正义曰：“夫宴安鸩毒，不可怀也”者，此

《春秋》狄伐邢，管仲劝齐侯救邢，为此辞，言宴安不救邢，即鸩鸟之毒，不可怀而安之也。《象》曰：“弗过遇之”，位不当也。“往厉必戒”，终不可长也。【疏】正义曰：“位不当”者，释所以弗过而遇，得免于咎者，以其位不当故也。“终不可长”者，自身有危，无所告救，岂可任之长，以为正也。

六五：密云不雨，自我西郊，公弋取彼在穴。《小过》，小者过于大也。六得五位，阴之盛也。故密云不雨，至于西郊也。夫雨者，阴在于上，而阳薄之而不得通，则蒸而为雨。今艮止于下而不交焉，故“不雨”也。是故《小畜》“尚往”而“亨”，则“不雨”也；《小过》阳不上交，亦“不雨”也。虽阴盛于上，未能行其施也。公者，臣之极也，五极阴盛，故称公也。弋，射也。在穴者，隐伏之物也。《小过》者，过小而难未大作，犹在隐伏者也。以阴质治小过，能获小过者也，故曰“公弋取彼在穴”也。除过之道，不在取之，是乃密云未能雨也。【疏】“六五密云”至“在穴”。○正义曰：“密云不雨，自我西郊”者，《小过》者，小者过于大也。六得五位，是小过于大，阴之盛也。阴盛于上，而艮止之，九三阳止于下，是阴阳不交，虽复至盛，密云至于西郊，而不能为雨也。施之于人，是柔得过而处尊，未能行其恩施，广其风化也，故曰“密云不雨，自我西郊”也。“公弋取彼在穴”者，公者臣之极，五极阴盛，故称公也。《小过》之时，为过犹小，而难未大作，犹在隐伏。以小过之才，治小过之失，能获小过在隐伏者，有如公之弋猎，取得在穴隐伏之兽也，故曰“公弋取彼在穴”也。○注“除过”至“能雨也”。○正义曰：“除过”至“能雨也”者，雨者，以喻德之惠化也。除过差之道，在于文德，怀之，使其自服，弋而取之，是尚威武，尚威武即“密云不雨”之义也。《象》曰：“密云不雨”，已上也。阳已上，故止也。【疏】正义曰：“已上”者，释所以“密云不雨”也。以艮之阳爻，已上于一卦之上而成止，故不上交而为雨也。

上六：弗遇过之，飞鸟离之，凶，是谓灾眚。小人之过，遂至上极，过而不知限，至于亢也。过至于亢，将何所遇？飞而不已，将何

所托？灾自己致，复何言哉！【疏】正义曰：上六处《小过》之极，是小人之过，遂至上极，过而不知限，至于亢者也。过至于亢，无所复遇，故曰“弗遇过之”也。以小人一身，过而弗遇，必遭罗网，其犹飞鸟，飞而无托，必离缙缴，故曰“飞鸟离之，凶”也。过亢离凶，是谓自灾而致咎，复何言哉！故曰“是谓灾眚”也。《象》曰：“弗遇过之”，已亢也。【疏】正义曰：“已亢”者，释所以“弗遇过之”，以其已在亢极之地故也。



离下坎上。既济：亨小，利贞，初吉终乱。【疏】

正义曰：“既济，亨小，利贞，初吉终乱”者，济者，济渡之名，既者，皆尽之称，万事皆济，故以“既济”为名。既万事皆济，若小者不通，则有所未济，故曰“既济，亨小”也。小者尚亨，何况于大？则大小刚柔，各当其位，皆得其所。当此之时，非正不利，故曰“利贞”也。但人皆不能居安思危，慎终如始，故戒以今日。既济之初，虽皆获吉，若不进德修业至于终极，则危乱及之，故曰“初吉终乱”也。

《彖》曰：“既济，亨”，小者亨也。既济者，以皆济为义者也，小者不遗，乃为皆济，故举小者，以明《既济》也。【疏】正义曰：此释卦名德，既济之亨，必小者皆亨也，但举小者，则大者可知，所以为《既济》也。具足为文，当更有一“小”字，但既叠《经》文，略足以见，故从省也。“利贞”，刚柔正而位当也。刚柔正而位当，则邪不可以行矣，故唯正乃“利贞”也。【疏】正义曰：此就二、三、四、五并皆得正，以释“利贞”也。刚柔皆正，则邪不可行，故惟正乃利贞也。“初吉”，柔得中也。“终”止则“乱”，其道穷也。柔得中，则小者亨也。柔不得中，则小者未亨。小者未亨，虽刚得正，则为未既济也。故《既济》之要，在柔得中也。以《既济》为安者，道极无进，终唯有乱，故曰：“初吉终乱。”终乱不为自乱，由止故乱，故曰“终止则乱”也。【疏】正义曰：“初吉，柔得中”者，此就六二以柔居中，释“初吉”也。以柔小尚得其中，则刚大之理，皆获其济。物无不济，所以为吉，故曰“初吉”也。终止则乱，其道穷者，此正释

戒。若能进修不止，则《既济》无终。《既济》终乱，由止故乱。终止而乱，则既济之道穷矣，故曰“终止则乱，其道穷也”。

《象》曰：水在火上，既济。君子以思患而豫防之。存不忘亡，《既济》不忘《未济》也。【疏】正义曰：水在火上，炊爨之象，饮食以之而成，性命以之而济，故曰“水在火上，既济”也。但《既济》之道，“初吉终乱”，故君子思其后患“而豫防之”。

初九：曳其轮，濡其尾，无咎。最处《既济》之初，始济者也。始济未涉于燥，故轮曳而尾濡也。虽未造易，心无顾恋，志弃难者也。其为义也，无所咎也。【疏】正义曰：初九处《既济》之初，体刚居中，是始欲济渡也。始济未涉于燥，故轮曳而尾濡，故云“曳其轮，濡其尾”也。但志在弃难，虽复曳轮濡尾，其义不有咎，故云“无咎”。《象》曰：“曳其轮”，义无咎也。

六二：妇丧其茀，勿逐，七日得。居中履正，处文明之盛，而应乎五，阴之光盛者也。然居初、三之间，而近不相得，上不承三，下不比初。夫以光盛之阴，处于二阳之间，近而不相得，能无见侵乎？故曰“丧其茀”也。称“妇”者，以明自有夫，而它人侵之也。茀，首饰也。夫以中道执乎贞正，而见侵者，众之所助也。处《既济》之时，不容邪道者也。时既明峻，众又助之，窃之者逃窜而莫之归矣。量斯势也，不过七日，不须己逐，而自得也。【疏】“六二”至“七日得”。○正义曰：“妇丧其茀，勿逐，七日得”者，茀者，妇人之首饰也。六二居中履正，处文明之盛，而应乎五，阴之光盛者也，然居初、三之间，而近不相得。夫以光盛之阴，处于二阳之间，近而不相得，能无见侵乎？故曰“妇丧其茀”。称“妇”者，以明自有夫，而他人侵之也。夫以中道执乎贞正，而见侵者，物之所助也。处《既济》之时，不容邪道者也。时既明峻，众又助之，窃之者逃窜而莫之归矣。量斯势也，不过七日，不须己逐而自得，故曰“勿逐，七日得”。《象》曰：“七日得”，以中道也。【疏】正义曰：“以中道”者，释不须追逐而自得者，以执守中道故也。

九三：高宗伐鬼方，三年克之，小人勿用。处《既济》之时，居文明之终，履得其位，是居衰末而能济者，“高宗伐鬼方，三年乃克”也。君子处之，故能兴也，小人居之，遂丧邦也。【疏】正义曰：“高宗伐鬼方，三年克之”者，高宗者，殷王武丁之号也，九三处《既济》之时，居文明之终，履得其位，是居衰末，而能济者也。高宗伐鬼方，以中兴殷道，事同此爻，故取譬焉。高宗德实文明，而势甚衰惫，不能即胜，三年乃克，故曰“高宗伐鬼方，三年克之”也。“小人勿用”者，势既衰弱，君子处之，能建功立德，故兴而复之，小人居之，日就危乱，必丧邦也，故曰“小人勿用”。《象》曰：“三年克之”，惫也。【疏】正义曰：“惫也”者，以衰惫之故，故三年乃克之。

六四：繻有衣袽，终日戒。繻宜曰濡，衣袽，所以塞舟漏也。履得其正，而近不与三、五相得。夫有隙之弃舟，而得济者，“有衣袽”也。邻于不亲，而得全者，“终日戒”也。【疏】正义曰：“繻有衣袽，终日戒”者，王注云“繻，宜曰濡，衣袽，所以塞舟漏”者也。六四处《既济》之时，履得其位，而近不与三、五相得，如在舟而漏矣。而舟漏则濡湿，所以得济者，有衣袽也。邻于不亲，而得全者，终日戒也，故曰“繻有衣袽，终日戒”也。《象》曰：“终日戒”，有所疑也。【疏】正义曰：“有所疑”者，释所以“终日戒”，以不与三、五相得，惧其侵克，有所疑故也。

九五：东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福。牛，祭之盛者也。禴，祭之薄者也。居《既济》之时，而处尊位，物皆盛矣，将何为焉？其所务者，祭祀而已。祭祀之盛，莫盛修德，故沼沚之毛，蘋蘩之菜，可羞于鬼神，故“黍稷非馨，明德惟馨”，是以“东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福”也。【疏】“九五东邻”至“受其福”。○正义曰：牛，祭之盛者也。禴，殷春祭之名，祭之薄者也。九五居《既济》之时，而处尊位，物既济矣，将何为焉？其所务者，祭祀而已。祭祀之盛，莫盛修德。九五履正居中，动不为妄，修德者也。苟能修德，虽薄可飨。假有东邻不能修德，虽复杀牛至盛，不为鬼神歆飨；不如我西邻禴祭虽薄，能修其德，故神明降

福，故曰“东邻杀牛，不如西邻之禴祭，实受其福”也。○注“沼沚之毛”至“鬼神”。○正义曰：“沼沚之毛，蘋蘩之菜，可羞于鬼神”者，并略《左传》之文也。《象》曰：东邻杀牛，不如西邻之时也。在于合时，不在于丰也。【疏】正义曰：“不如西邻之时”者，神明飨德，能修德致敬，合于祭祀之时虽薄降福，故曰“时也”。○注“在于合时”。○正义曰：“在于合时”者，《诗》云：“威仪孔时。”言周王庙中，群臣助祭，并皆威仪肃敬，甚得其时。此合时之义，亦当如彼也。“实受其福”，吉大来也。【疏】正义曰：“吉大来”者，非惟当身，福流后世。

上六：濡其首，厉。处《既济》之极，《既济》道穷，则之于《未济》，之于《未济》，则首先犯焉。过惟不已，则遇于难，故濡其首也。将没不久，危莫先焉。【疏】正义曰：上六处《既济》之极，则反于《未济》。若反于《未济》，则首先犯焉。若进而不已，必遇于难，故“濡其首”也。既被濡首，将没不久，危莫先焉，故曰“濡其首，厉”也。《象》曰：“濡其首，厉”，何可久也？【疏】正义曰：“何可久”者，首既被濡，身将陷没，何可久长者也。

䷿ 坎下离上。未济：亨，小狐汔济，濡其尾，无攸利。【疏】正义曰：“未济，亨”者，“未济”者，未能济渡之名也。《未济》之时，小才居位，不能建功立德，拔难济险。若能执柔用中，委任贤哲，则未济有可济之理，所以得通，故曰“未济，亨”。“小狐汔济，濡其尾，无攸利”者，汔者，将尽之名。小才不能济难，事同小狐虽能渡水，而无力，必须水汔，方可涉川。未及登岸，而濡其尾，济不免濡，岂有所利？故曰“小狐汔济，濡其尾，无攸利”也。

《象》曰：“未济，亨”，柔得中也。以柔处中，不违刚也。能纳刚健，故得亨也。【疏】正义曰：此就六五以柔居中，下应九二，释《未济》所以得“亨”，柔而得中，不违刚也。与二相应，纳刚自辅，故于未济之



世，终得亨通也。“小狐汔济”，未出中也。小狐不能涉大川，须汔然后乃能济。处《未济》之时，必刚健拔难，然后乃能济，汔乃能济，未能出险之中。【疏】正义曰：“小狐汔济，未出中也”者，释小狐涉川，所以必须水汔乃济，以其力薄，未能出险之中故也。“濡其尾，无攸利”，不续终也。小狐虽能渡而无余力。将济而濡其尾，力竭于斯，不能续终。险难犹未足以济也。济未济者，必有余力也。【疏】正义曰：濡尾力竭，不能相续而终，至于登岸，所以无攸利也。虽不当位，刚柔应也。位不当，故《未济》。刚柔应，故可济。【疏】正义曰：“虽不当位，刚柔应”者，重释《未济》之义，凡言未者，今日虽未济，复有可济之理。以其不当其位，故即时未济；刚柔皆应，是得相拯，是有可济之理。故称“未济”，不言“不济”也。

《象》曰：火在水上，未济。君子以慎辨物居方。辨物居方，令物各当其所也。【疏】正义曰：“火在水上，未济”者，火在水上，不成烹饪，未能济物。故曰“火在水上，未济”。“君子以慎辨物居方”者，君子见未济之时，刚柔失正，故用慎为德，辨别众物，各居其方，使皆得安其所，所以济也。

初六：濡其尾，吝。处《未济》之初，最居险下，不可以济者也。而欲之其应，进则溺身。未济之始，始于《既济》之上六也。濡其首犹不反，至于濡其尾，不知纪极者也。然以阴处下，非为进亢，遂其志者也。困则能反，故不曰凶。事在已量，而必困乃反，顽亦甚矣，故曰“吝”也。【疏】“初六”至“吝”。○正义曰：初六处《未济》之初，最居险下，而欲上之其应，进则溺身，如小狐之渡川，濡其尾也。《未济》之始，始于《既济》之上六也。《既济》上六，但云“濡其首”，言始人于难，未没其身。此言“濡其尾”者，进不知极，已没其身也。然以阴处下，非为进亢，遂其志者也。困则能反，故不曰凶。不能豫昭事之幾萌，困而后反，顽亦甚矣，故曰“吝”也。○注“不知纪极”。○正义曰：“不知纪极”者，《春秋传》曰“聚斂积实，不知纪极，谓之饕餮”，言无休已也。《象》曰：“濡其尾”，亦

不知极也。【疏】正义曰：“亦不知极”者，《未济》之初，始于《既济》之上六，濡首而不知，遂濡其尾，故曰“不知极也”。

九二：曳其轮，贞吉。体刚履中，而应于五，五体阴柔，应与而不自任者也。居《未济》之时，处险难之中，体刚中之质，而见任与，拯救危难，经纶屯蹇者也。用健拯难，靖难在正，而不违中，故“曳其轮，贞吉”也。

【疏】正义曰：“曳其轮，贞吉”者，九二居《未济》之时，处险难之内，体刚中之质，以应于五。五体阴柔，委任于二，令其济难者也。经纶屯蹇，任重忧深，故曰“曳其轮”。“曳其轮”者，言其劳也。靖难在正，然后得吉，故曰“曳其轮，贞吉”也。《象》曰：“九二”“贞吉”，中以行正也。位虽不正，中以行正也。【疏】正义曰：“中以行正”者，释九二失位而称贞吉者，位虽不正，以其居中，故能行正也。

六三：未济，征凶。利涉大川。以阴之质，失位居险，不能自济者也。以不正之身，力不能自济，而求进焉，丧其身也。故曰“征凶”也。二能拯难，而已比之，弃己委二，载二而行，溺可得乎？何忧未济，故曰“利涉大川”。【疏】正义曰：“未济，征凶”者，六三以阴柔之质，失位居险，不能自济者也。身既不能自济，而欲自进求济，必丧其身。故曰“未济，征凶”也。“利涉大川”者，二能拯难，而已比之，若能弃己委二，则没溺可免，故曰“利涉大川”。《象》曰：“未济，征凶”，位不当也。

【疏】正义曰：“位不当”者，以不当其位，故有征则凶。

九四：贞吉，悔亡。震用伐鬼方，三年有赏于大国。处《未济》之时，而出险难之上，居文明之初，体乎刚质，以近至尊。虽履非其位，志在乎正，则吉而悔亡矣。其志得行，靡禁其威，故曰“震用伐鬼方”也。“伐鬼方”者，兴衰之征也。故每至兴衰而取义焉。处文明之初，始出于难，其德未盛，故曰“三年”也。五居尊以柔，体乎文明之盛，不夺物功者也，故以大国赏之也。【疏】正义曰：居《未济》之时，履失其位，所以为悔。但出险难之外，居文明之初，以刚健之质，接近至尊，志行其正，正则贞吉而悔亡，故曰“贞吉，悔亡”。正志既行，靡禁其威，故震发威怒，用伐

鬼方也。然处文明之初，始出于险，其德未盛，不能即胜，故曰“三年”也。五以顺柔文明而居尊位，不夺物功。九四既克而还，必得百里大国之赏，故曰“有赏于大国”也。《象》曰：“贞吉，悔亡”，志行也。【疏】正义曰：“志行”者，释九四失位而得“贞吉，悔亡”者也。以其正志得行，而终吉故也。

六五：贞吉，无悔。君子之光，有孚，吉。以柔居尊，处文明之盛，为《未济》之主，故必正然后乃吉，吉乃得“无悔”也。夫以柔顺文明之质，居于尊位，付与于能，而不自役，使武以文，御刚以柔，斯诚君子之光也。付物以能，而不疑也，物则竭力，功斯克矣，故曰：“有孚，吉。”【疏】正义曰：“贞吉，无悔”者，六五“以柔居尊，处文明之盛，为《未济》之主，故必正然后乃吉，吉乃得无悔”，故曰“贞吉，无悔”也。“君子之光”者，以柔顺文明之质，居于尊位，有应于二，是能付物以能，而不自役，有君子之光华矣，故曰“君子之光”也。“有孚，吉”者，付物以能而无疑焉，则物竭其诚，功斯克矣，故曰“有孚，吉”也。《象》曰：“君子之光”，其晖吉也。【疏】正义曰：“其晖吉”者，言君子之德，光晖著见，然后乃得吉也。

上九：有孚于饮酒，无咎。濡其首，有孚，失是。《未济》之极，则反于《既济》。《既济》之道，所任者当也。所任者当，则可信之无疑，而已逸焉。故曰“有孚于饮酒，无咎”也。以其能信于物，故得逸豫而不忧于事之废。苟不忧于事之废，而耽于乐之甚，则至于失节矣。由于有孚，失于是矣，故曰“濡其首，有孚，失是”也。【疏】正义曰：“有孚于饮酒，无咎”者，上九居《未济》之极，则反于《既济》。《既济》之道，则所任者当也。所任者当，则信之无疑，故得自逸饮酒而已，故曰“有孚于饮酒，无咎”。“濡其首”者，既得自逸饮酒，而不知其节，则濡首之难，还复及之，故曰“濡其首”也。“有孚，失是”者，言所以濡首之难及之者，良由信任得人，不忧事废，故失于是矣。故曰“有孚，失是”也。《象》曰：“饮酒”“濡首”，亦不知节也。【疏】正义曰：“亦不知节”者，释饮酒所以致濡首之难，以其不知止节故也。

周易兼义卷第七

《周易·系辞》上第七 【疏】正义曰：谓之“系辞”者，凡有二义，论字取系属之义。圣人系属此辞于爻卦之下，故此篇第六章云：“系辞焉以断其吉凶。”第十二章云：“系辞焉以尽其言。”是系属其辞于爻卦之下，则上下二篇《经》辞是也。文取系属之义，故字体从“𦉰”。又音为係者，取纲係之义。卦之与爻，各有其辞以释其义，则卦之与爻，各有纲係，所以音谓之係也。夫子本作《十翼》，申说上下二篇《经》文，《系辞》条贯义理，别自为卷，总曰《系辞》。分为上下二篇者，何氏云：“上篇明无，故曰‘《易》有太极’，太极即无也。又云‘圣人以此洗心，退藏于密’，是其无也。下篇明幾，从无入有，故云‘知幾其神乎’。”今谓分为上下，更无异义，有以简编重大，是以分之。或以上篇论《易》之大理，下篇论《易》之小理者，事必不通。何则？案上《系》云：“君子出其言善，则千里之外应之。出其言不善，则千里之外违之。”又云：“藉用白茅，无咎。”皆人言语小事，及小慎之行，岂为《易》之大理？又下《系》云：“天地之地，贞观者也。日月之道，贞明者也。”岂复《易》之小事乎？明以大小分之，义必不可。故知圣人既无其意，若欲强释，理必不通。诸儒所释上篇，所以分段次下，凡有一十二章。周氏云：“天尊地卑”为第一章，“圣人设卦观象”为第二章，“彖者言乎象者”为第三章，“精气为物”为第四章，“显诸仁藏诸用”为第五章，“圣人有以见天下之赜”为第六章，“初六藉用白茅”为第七章，“大衍之数”为第八章，“子曰知变化之道”为第九章，“天一地二”为第十章，“是故《易》有太极”为第十一章，“子曰书不尽言”为第十二章。马季长、荀爽、姚信等又分“白茅”章后，取“负且乘”更为别章，成十三章。案“白茅”以下，历序诸卦，独分“负且乘”以为别章，义无所取也。虞翻分为

十一章，合“大衍之数”并“知变化之道”，共为一章。案“大衍”一章，总明揲蓍策数，及十有八变之事，首尾相连。其“知变化之道”已下，别明“知神”及“唯幾”之事，全与“大衍”章义不类，何得合为一章？今从先儒以十二章为定。

【疏】正义曰：“天尊地卑”至“其中矣”，此第一章，明天尊地卑，及贵贱之位，刚柔动静寒暑往来，广明乾坤简易之德。圣人法之，能见天下之理。

天尊地卑，乾坤定矣。乾坤，其《易》之门户，先明天尊地卑，以定乾坤之体。【疏】“天尊”至“定矣”。○正义曰：天以刚阳而尊，地以柔阴而卑，则乾坤之体安定矣。乾健与天阳同，坤顺与地阴同，故得“乾坤定矣”。若天不刚阳，地不柔阴，是乾坤之体不得定也。此《经》明天地之德也。○注“先明”至“之体”。○正义曰：云“先明天尊地卑，以定乾坤之体”者，《易》含万象，天地最大。若天尊地卑，各得其所，则乾坤之义得定矣。若天之不尊，降在滞溺；地之不卑，进在刚盛，则乾坤之体，何由定矣？案乾坤是天地之用，非天地之体，今云乾坤之体者，是所用之体，乾以健为体，坤以顺为体，故云“乾坤之体”。卑高以陈，贵贱位矣。天尊地卑之义既列，则涉乎万物，贵贱之位明矣。【疏】“卑高”至“位矣”。○正义曰：卑，谓地体卑下；高，谓天体高上。卑高既以陈列，则物之贵贱得其位矣。若卑不处卑，谓地在上，高不处高，谓天在下。上下既乱，则万物贵贱不得其位矣。此《经》明天地之体，此虽明天地之体，亦涉乎万物之形。此“贵贱”总兼万物，不唯天地而已，先云“卑”者，便文尔。案前《经》云“天尊地卑”，“天地”别陈。此“卑高以陈”，不更别陈。总云“卑高”者，上文详，于此略也。○注“天尊”至“明矣”。○正义曰：“天尊地卑之义既列”，解《经》“卑高以陈”也。云“则涉乎万物贵贱之位明矣”，解《经》“贵贱位矣”。上《经》既云“天尊地卑”，此《经》又云“贵贱”者，则贵贱非唯天地，是兼万物之贵贱。动静有常，刚柔断矣。刚动而柔止也。动止得其常体，则刚柔之分著矣。【疏】正义曰：天阳为动，地

阴为静，各有常度，则刚柔断定矣。动而有常则成刚，静而有常则成柔，所以刚柔可断定矣。若动而无常，则刚道不成；静而无常，则柔道不立。是刚柔杂乱，动静无常，则刚柔不可断定也。此《经》论天地之性也。此虽天地动静，亦总兼万物也。万物禀于阳气多而为动也，禀于阴气多而为静也。方以类聚，物以群分，吉凶生矣。方有类，物有群，则有同有异，有聚有分也。顺其所同，则吉；乖其所趣，则凶，故吉凶生矣。

【疏】“方以类聚”至“生矣”。○正义曰：方，谓法术性行，以类共聚，固方者则同聚也。物，谓物色群党，共在一处，而与他物相分别。若顺其所同，则吉也；若乖其所趣，则凶也，故曰“吉凶生矣”。此《经》虽因天地之性，亦广包万物之情也。○注“方有类”。○正义曰：云“方有类”者，方，谓法术情性趣舍，故《春秋》云“教子以义方”，《注》云：“方，道也。”是方谓性行法术也。言方虽以类而聚，亦有非类而聚者。若阴之所求者阳，阳之所求者阴，是非类聚也。若以人比禽兽，即是非类，虽男女不同，俱是人例，亦是类聚也。故云：顺所同则吉，乖所趣则凶。在天成象，在地成形，变化见矣。象况日月星辰，形况山川草木也。悬象运转以成昏明，山泽通气而云行雨施，故变化见矣。【疏】正义曰：“象”谓悬象，日月星辰也。“形”谓山川草木也。悬象运转而成昏明，山泽通气而云行雨施，故变化见也。是故刚柔相摩，相切摩也，言阴阳之交感也。【疏】正义曰：以变化形见，即阳极变为阴，阴极变为阳，阳刚而阴柔，故刚柔共相切摩，更递变化也。八卦相荡。相推荡也，言运化之推移。【疏】正义曰：刚则阳爻也。柔则阴爻也。刚柔两体，是阴阳二爻，相杂而成八卦，递相推荡。若十一月一阳生而推去一阴，五月一阴生而推去一阳。虽诸卦递相推移，本从八卦而来，故云“八卦相荡”也。鼓之以雷霆，润之以风雨。日月运行，一寒一暑。乾道成男，坤道成女。乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能。天地之道，不为而善始，不劳而善成，故曰“易简”。【疏】“鼓之以雷霆”至“简能”。

○正义曰：“鼓之以雷霆，润之以风雨，日月运行，一寒一暑”者，重明上



《经》“变化见矣”及“刚柔相摩，八卦相荡”之事。八卦既相推荡，各有功之所用也。又鼓动之以震雷离电，滋润之以巽风坎雨，或离日坎月，运动而行，一节为寒，一节为暑。直云震、巽、离、坎，不云乾、坤、艮、兑者，乾、坤上下备言，艮、兑非鼓动运行之物，故不言之，其实亦一焉。雷电风雨，亦出山泽也。“乾道成男，坤道成女”者，道谓自然而生，故乾得自然而为男，坤得自然而成女。必云“成”者有故，以乾因阴而得成男，坤因阳而得成女，故云“成”也。“乾知大始”者，以乾是天阳之气，万物皆始在于气，故云知其大始也。“坤作成物”者，坤是地阴之形，坤能造作以成物也。初始无形，未有营作，故但云“知”也。已成之物，事可营为，故云“作”也。“乾以易知”者，“易”谓易略，无所造为，以此为知，故曰“乾以易知”也。“坤以简能”者，“简”谓简省凝静，不须繁劳，以此为“能”，故曰“坤以简能”也。若于物艰难，则不可以知，故以易而得知也。若于事繁劳，则不可能也。必简省而后可能也。○注“天地之道”至“易简”。○正义曰：云“天地之道，不为而善始”者，释《经》之“乾以易知”。“不劳而善成”者，释《经》“坤以简能”也。案《经》乾易坤简，各自别言，而《注》合云天地者，若以坤对乾，乾为易也，坤为简也。《经》之所云者是也。若据乾坤相合皆无为，自然养物之始也，是自然成物之终也。是乾亦有简，坤亦有易，故《注》合而言之也。用使圣人俱行易简，法无为之化。易则易知，简则易从。易知则有亲，易从则有功。顺万物之情，故曰“有亲”。通天下之志，故曰“有功”。【疏】正义曰：“易则易知”者，此复说上“乾以易知”也。乾德既能说易，若求而行之，则易可知也。“简则易从”者，复说上“坤以简能”也。于事简省，若求而行之，则易可从也。上“乾以易知，坤以简能”，论乾坤之体性也。“易则易知，简则易从”者，此论乾坤既有此性，人则易可仿效也。“易知则有亲”者，性意易知，心无险难，则相和亲，故云“易知则有亲”也。“易从则有功”者，于事易从，不有繁劳，其功易就，故曰“易从则有功”。此二句，论圣人法此乾坤易简，则有所益也。有亲则可久，有功则可大。有易简之德，则能成可久可大之功。【疏】正义曰：“有亲则可久”者，物既和亲，无相残害，故“可久”也。“有功则可大”者，事业



有功，则积渐“可大”。此二句，论人法乾坤，久而益大。可久则贤人之德，可大则贤人之业。天地易简，万物各载其形。圣人不为，群方各遂其业。德业既成，则入于形器，故以贤人目其德业。【疏】“可久”至“之业”。○正义曰：“可久则贤人之德”者，使物长久，是贤人之德，能养万物，故云“可久则贤人之德”也。“可大则贤人之业”者，功劳既大，则是贤人事业。行天地之道，总天地之功，唯圣人能。然今云贤人者，圣人则隐迹藏用，事在无境。今云“可久”“可大”，则是离无人有，贤人则事在有境。故“可久”“可大”，以贤人目之也。○注“圣人”至“其业”。○正义曰：云“圣人不为，群方各遂其业”者，圣人显仁藏用，唯见生养之功，不见其何以生养，犹若日月见其照临之力，不知何以照临，是圣人用无为以及天下，是圣人不为也。云“德业既成，则入于形器”者，初行德业未成之时，不见其所为，是在于虚无。若德业既成，复被于物，在于有境，是入于形器也。贤人之分，则见其所为，见其成功始末，皆有德之与业，是所有形器，故以贤人目其德业。然则本其虚无玄象谓之圣，据其成功事业谓之贤也。易简而天下之理得矣。天下之理，莫不由于易简而各得顺其分位也。【疏】“易简”至“得矣”。

○正义曰：此则赞明圣人能行天地易简之化，则天下万事之理，并得其宜矣。○注“易简”。○正义曰：若能行说易简静，任物自生，则物得其性矣。故《列子》云：“不生而物自生，不化而物自化。”若不行易简，法令兹章，则物失其性也。《老子》云：“水至清则无鱼，人至察则无徒。”又庄云：“马剪剔羁绊，所伤多矣。”是天下之理未得也。天下之理得，而成位乎其中矣。成位至立象也。极易简则能通天下之理，通天下之理，故能成象，并乎天地言其中，则并明天地也。【疏】正义曰：成位况立象，言圣人极易简之善，则能通天下之理，故能成立卦象于天地之中，言并天地也。

【疏】正义曰：“圣人设卦”至“不利”，此第二章也。前章言天地成

象成形,简易之德,明乾坤之大旨。此章明圣人设卦观象,爻辞吉凶,悔吝之细别。

圣人设卦观象,此总言也。【疏】“圣人”至“观象”。○正义曰:谓圣人设画其卦之时,莫不瞻观物象,法其物象,然后设之,卦象则有吉有凶,故下文云“吉凶者,失得之象也。悔吝者,忧虞之象。变化者,进退之象。刚柔者,昼夜之象”。是施設其卦,有此诸象也。○注“此总言也”。○正义曰:此设卦观象,总为下而言,故云“此总言也”。**系辞焉而明吉凶,刚柔相推而生变化**。“系辞”所以“明吉凶”,“刚柔相推”所以明“变化”也。“吉凶”者,存乎人事也。“变化”者,存乎运行也。

【疏】正义曰:“系辞焉而明吉凶”者,卦象爻象,有吉有凶。若不系辞,其理未显。故系属吉凶之文辞于卦爻之下,而显明此卦爻吉凶也。案吉凶之外,犹有悔吝忧虞,直云“而明吉凶”者,悔吝忧虞,是凶中之小,别举吉凶,则包之可知也。“刚柔相推而生变化”者,八纯之卦,卦之与爻,其象既定,变化犹少;若刚柔二气相推,阴爻阳爻交变,分为六十四卦,有三百八十四爻,委曲变化,事非一体,是“而生变化”也。“系辞”“而明吉凶”,明系辞之意;“刚柔相推而生变化”,明其推引而生杂卦之意也。**是故吉凶者,失得之象也**。由有失得,故吉凶生。【疏】正义曰:此下四句《经》,总明诸象不同之事,辞之吉者是得之象,辞之凶者是失之象,故曰“吉凶者”,是“失得之象也”。初时于事有失有得,积渐成著,乃为“吉凶”也。然《易》之诸卦及爻不言“吉凶”者,义有数等。或吉凶据文可知,不须明言“吉凶”者,若《乾》“元亨利贞”及“九五,飞龙在天,利见大人”之属,寻文考义,是吉可知,故不须云“吉”也;若其《剥》“不利有攸往”,《离》之九四“突如其来如,焚如,死如,弃如”之属,据其文辞,其凶可见,故不言“凶”也。亦有爻处吉凶之际,吉凶未定,行善则吉,行恶则凶。是吉凶未定,亦不言“吉凶”,若《乾》之九三“君子终日乾乾,夕惕若,厉无咎”,若《屯》之六二“屯如遭如,乘马班如,匪寇,婚媾,女子贞不字,十年乃字”,是吉凶未定,亦不言“吉凶”也。又诸称“无咎”者,若不有善应则有咎,若有善应则

无咎，此亦不定言“吉凶”也。诸称“吉凶”者，皆嫌其吉凶不明，故言“吉凶”以正之，若《坤》之六五“黄裳元吉”，以阴居尊位，嫌其不吉，故言吉以明之。推此余可知也。亦有于事无嫌，吉凶灼然可知，而更明言“吉凶”者，若《剥》之初六“剥床以足，蔑贞凶”、六二“剥床以辨，蔑贞凶”者，此皆凶状灼然，而言“凶”也。或有一卦之内，或一爻之中，得失相形，须言“吉凶”。若《大过》九三“栋桡凶”、九四“栋隆吉”，是一卦相形也；屯卦九五“屯其膏，小贞吉，大贞凶”，是一爻相形也。亦有一事相形，终始有异，若讼卦“有孚窒惕，中吉，终凶”之类是也。大略如此。原夫《易》之为书，曲明万象，苟在释辞，明其意，达其理，不可以一爻为例，义有变通也。悔吝者，忧虞之象也。失得之微者，足以致忧虞而已，故曰“悔吝”。

【疏】正义曰：《经》称“悔吝”者，是得失微小，初时忧念虞度之形象也。以忧虞不已，未是大凶，终致“悔吝”。“悔”者，其事已过，意有追悔之也。“吝”者，当事之时，可轻鄙耻，故云“吝”也。吝既是小凶，则《易》之为书亦有小吉，则无咎之属善补过是也。此亦小吉，而不言者，下《经》备陈之也，故于此不言。其余元亨利贞，则是吉象之境，有四德别言，故于此不言也。其以祉有庆有福之属，各于爻卦别言，故不在此而说。且《易》者戒人为恶，故于恶事备言也。变化者，进退之象也。往复相推，迭进退也。

【疏】正义曰：万物之象，皆有阴阳之爻，或从始而上进，或居终而倒退，以其往复相推，或渐变而顿化，故云“进退之象也”。刚柔者，昼夜之象也。昼则阳刚，夜则阴柔，始总言吉凶变化，而下别明悔吝、昼夜者，悔吝则吉凶之类，昼夜亦变化之道，吉凶之类，则同因系辞而明；变化之道，则俱由刚柔而著，故始总言之，下则明失得之轻重，辨变化之小大，故别序其义也。【疏】“刚柔”至“象也”。○正义曰：昼则阳日照临，万物生而坚刚，是昼之象也。夜则阴润浸被，万物而皆柔弱，是夜之象也。○注“始总”至“变化”。○正义曰：云“始总言吉凶变化”者，谓上文云“系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化”，是始总言吉凶变化也。云“而下别明悔吝昼夜”者，谓次文云“悔吝者，忧虞之象”，“刚柔者，昼夜之象”，是别明悔



吝昼夜也。言“悔吝则吉凶之类”者，案上文系辞而明吉凶，次又别序云：“吉凶者，失得之象”，“悔吝者，忧虞之象”。是吉凶之外，别生悔吝，是悔吝亦吉凶之类。大略总言吉凶，是细别之，吉凶之外，别有悔吝也，故云“悔吝则吉凶之类”。云“昼夜亦变化之道”者，案上文云“刚柔相推而生变化”，次文别云“变化者，进退之象”，“刚柔者，昼夜之象”，变化之外，别云昼夜，总言之则变化昼夜是一，分之则变化昼夜是殊，故云“昼夜亦变化之道”也。云“吉凶之类，则同因系辞而明”者，案上文云“系辞焉而明吉凶”，次文别序云“吉凶”“悔吝”，两事同因上系辞而明之也，故云“吉凶之类，则同因《系辞》而明”也。云“变化之道，则俱由刚柔而著”者，上文“刚柔相推而生变化”，次文别序云：“变化者，进退之象”，“刚柔者，昼夜之象”。上文则变化刚柔合为一，次文则别序变化刚柔分为二。合之则同，分之则异，是变化从刚柔而生，故云“变化之道，俱由刚柔而著”也。云“故始总言之”也，上文“系辞焉而明吉凶”，不云悔吝，是总言之也。又上文“刚柔相推而生变化”，不云昼夜，是总变化言之也。云“下则明失得之轻重，辨变化之小大，故别序其义”者，案次文别序云：“吉凶者，失得之象”，是失得重也；“悔吝者，忧虞之象”，是失得轻也。又次《经》云：“变化者，进退之象”，是变化大也；“刚柔者，昼夜之象”，是变化小也。两事并言，失得别明轻重，变化别明小大，是别序其义。六爻之动，三极之道也。三极，三材也。兼三材之道，故能见吉凶，成变化也。【疏】正义曰：此复明变化进退之义，言六爻递相推动而生变化，是天地人三才至极之道，以其事兼三才，故能见吉凶而成变化也。是故君子所居而安者，《易》之序也。序，易象之次序。【疏】正义曰：以其在上，吉凶显其得失，变化明其进退，以此之故，君子观象知其所处，故可居治之位，而安静居之，是《易》位之次序也。若居在《乾》之初九，而安在“勿用”；若居在《乾》之九三，而安在“乾乾”，是以所居而安者，由观《易》位之次序也。所乐而玩者，爻之辞也。是故君子居则观其象而玩其辞，动则观其变而玩其占。是以自天祐之，吉无不利。【疏】“所乐”

至“无不利”。○正义曰：“所乐而玩者，爻之辞也”者，言君子爱乐而习玩者，是六爻之辞也。辞有吉凶悔吝，见善则思齐其事，见恶则惧而自改，所以爱乐而耽玩也。卦之与爻，皆有其辞，但爻有变化，取象既多，以知得失。故君子尤所爱乐，所以特云“爻之辞”也。“是故君子居则观其象而玩其辞”者，以易象则明其善恶，辞则示其吉凶，故君子自居处其身，观看其象，以知身之善恶，而习玩其辞，以晓事之吉凶。“动则观其变而玩其占”者，言君子出行兴动之时，则观其爻之变化，而习玩其占之吉凶。若《乾》之九四“或跃在渊”，是动则观其变也。《春秋传》云：“先王卜征五年。”又云：“卜以决疑。”是动玩其占也。“是以自天祐之，吉无不利”者，君子既能奉遵易象，以居处其身，无有凶害，是以从天以下，悉皆祐之，吉无不利。此《大有》上九爻辞。

【疏】正义曰：“彖者言乎”至“生之说”，此第三章也。上章明吉凶悔吝系辞之义，而细意未尽，故此章更委曲说卦爻吉凶之事。是以义理深奥，能弥纶天地之道，仰观俯察，知死生之说。

彖者，言乎象者也。象总一卦之义也。【疏】正义曰：《彖》谓卦下之辞，言说乎一卦之象也。爻者，言乎变者也。爻各言其变也。

【疏】正义曰：谓爻下之辞，言说此爻之象改变也。吉凶者，言乎其失得也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善补过也。是故列贵贱者存乎位，爻之所处曰位，六位有贵贱也。【疏】正义曰：“吉凶者，言乎其失得也”者，谓爻卦下辞也。著其吉凶者，言论其卦爻失之与得之义也。前章言据其卦爻之象，故云“吉凶者，失得之象”。此章据其卦爻之辞，故云“吉凶者，言乎其失得也。”“悔吝者，言乎其小疵也”者，辞著悔吝者，言说此卦爻有小疵病也。有小疵病，必预有忧虞，故前章云：“悔吝者，忧虞之象。”但前章据其象，此章论其辞也。“无咎者，善补过也”者，辞称“无咎”者，即此卦爻能补其过。若不能补过，则有咎也。案《略例》：无咎有二，一者善能补过，故无咎。二者其祸自己招，无所怨咎，

故《节》之六三：“不节之嗟，又谁咎也？”但如此者少，此据多者言之，故云“善补过也”。前章举其大略，故不细言无咎之事，此章备论也。“是故列贵贱者存乎位”者，以爻者言乎变，以此之故，陈列物之贵贱者在存乎六爻之位，皆上贵而下贱也。齐小大者存乎卦，卦有大小也，齐犹言辨也，即象者言乎象也。【疏】正义曰：以象者言乎象，象有大小，故齐辨物之小大者存乎卦也。犹若《泰》则“小往大来，吉亨”，《否》则“大往小来”之类是也。辩吉凶者存乎辞，辞，爻辞也，即“爻者言乎变”也。言象所以明小大，言变所以明吉凶。故小大之义存乎卦，吉凶之状见乎爻。至于悔吝无咎，其例一也。吉凶悔吝小疵无咎，皆生乎变，事有大小，故下历言五者之差也。【疏】“辩吉”至“乎辞”。○正义曰：谓辩明卦之与爻之吉凶，存乎卦爻下之言辞是也。○注“辞爻”至“差也”。○正义曰：云“辞，爻辞也”者，其实卦之与爻，皆有其辞。知是爻辞者，但卦辞变化少，爻辞变化多，此《经》“辩吉凶者存乎辞”与“齐小大者存乎卦”，二文相对，上既云卦，故此辞为爻辞也。云“言象所以明小大”者，即“齐小大者存乎卦”是也。云“言变化所以明吉凶”者，则“辩吉凶者存乎辞”是也。云“故小大之义存乎卦”者，复说“言象所以明小大”也。云“吉凶之状见乎爻”者，复说“言变所以明吉凶”也。云“悔吝无咎，其例一也”者，谓悔吝无咎，体例与吉凶一也，皆是存乎辞。云“悔吝小疵无咎，皆生乎变”者，谓皆生于爻也。言乎变者，谓皆从爻变而来。云“事有大小”者，大则为吉凶，小则为悔吝无咎也。云“故下历言五者之差”者，谓于吉凶下历次言五者之差别，数五者，谓吉一、凶二、悔三、吝四、无咎五。然诸儒以为五者，皆数“列贵贱者存乎位”，是其一也；“齐小大者存乎卦”，是其二也；“辩吉凶者存乎辞”，是其三也；“忧悔吝者存乎介”，是其四也；“震无咎者存乎悔”，是其五也。于《经》数之为便，但于《注》理则乖，今并存焉，任后贤所释。忧悔吝者存乎介，介，纤介也。王弼曰：忧悔吝之时，其介不可慢也。即“悔吝者言乎小疵也”。【疏】正义曰：介谓纤介，谓小小疵病。能预忧虞悔吝者，存于细小之疵病也。震无咎者存乎悔。“无咎者，善补过

也。”震，动也。故动而无咎，存乎悔过也。【疏】正义曰：震，动也。动而无咎者，存乎能自悔过也。是故卦有小大，辞有险易。其道光明曰大，君子道消曰小。之《泰》则其辞易，之《否》则其辞险。【疏】正义曰：其道光明谓之大，其道消散谓之小。若之适通泰，其辞则说易，若之适否塞，其辞则难险也。辞也者，各指其所之。《易》与天地准，作《易》以准天地。【疏】正义曰：“辞也者，各指其所之”者，谓爻卦之辞，各斥其爻卦之之适也。若之适于善，则其辞善。若之适于恶，则其辞恶也。“《易》与天地准”者，自此已上，论卦爻辞理之义；自此已下，广明《易》道之美。言圣人作《易》，与天地相准。谓准拟天地，则乾健以法天，坤顺以法地之类是也。故能弥纶天地之道。仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。“幽明”者，有形无形之象。“死生”者，终始之数也。【疏】正义曰：“故能弥纶天地之道”者，以《易》与天地相准，为此之故。圣人用易，能弥纶天地之道，弥谓弥缝补合，纶谓经纶牵引，能补合牵引天地之道，用此易道也。“仰以观于天文，俯以察于地理”者，天有悬象而成文章，故称“文”也。地有山川原隰，各有条理，故称“理”也。“是故知幽明之故”者，故谓事也。故以用易道，仰观俯察，知无形之幽，有形之明，义理事故也。“原始反终，故知死生之说”者，言用易理，原穷事物之初始，反复事物之终末，始终吉凶，皆悉包罗，以此之故，知死生之数也。正谓用易道参其逆顺，则祸福可知；用蓍策求其吉凶，则死生可识也。

【疏】正义曰：“精气为物”至“鲜矣”，此第四章也。上章明卦爻之义，其事类稍尽，但卦爻未明鬼神情状。此章说物之改变而为鬼神，《易》能通鬼神之变化，故于此章明之。

精气为物，游魂为变，精气烟燄^①，聚而成物。聚极则散，而

① “烟燄”，岳本、《释文》同，闽、监、毛本作“细缊”。

游魂为变也。游魂，言其游散也。【疏】正义曰：云“精气为物”者，谓阴阳精灵之气，氤氲积聚而为万物也。“游魂为变”者，物既积聚，极则分散，将散之时，浮游精魂，去离物形，而为改变，则生变为死，成变为败，或未死之间，变为异类也。是故知鬼神之情状。尽聚散之理，则能知变化之道，无幽而不通也。【疏】“是故”至“情状”。○正义曰：能穷易理，尽生死变化，以此之故，能知鬼神之内情状也。物既以聚而生，以散而死，皆是鬼神所为，但极聚散之理，则知鬼神之情状也。言圣人以《易》之理而能然也。○注“知变化之道”。○正义曰：案下云“神无方”，韩氏云自此以上皆言神之所为。则此《经》“情状”是虚无之神。圣人极虚无之神，如变化之道，幽冥悉通，故能知鬼神之情状。与天地相似，故不违。德合天地，故曰“相似”。【疏】正义曰：天地能知鬼神，任其变化。圣人亦穷神尽性，能知鬼神，是与天地相似，所为所作，故不违于天地，能与天地合也。知周乎万物，而道济天下，故不过。知周万物，则能以道济天下也。【疏】正义曰：“知周乎万物，而道济天下”者，圣人无物不知，是知周于万物。天下皆养，是道济天下也。“故不过”者，所为皆得其宜，不有愆过，使物失分也。旁行而不流，应变旁通，而不流淫也。【疏】正义曰：言圣人之德，应变旁行，无不被及，而不有流移淫过。若不应变化，非理而动，则为流淫也。乐天知命，故不忧。顺天之化，故曰“乐”也。【疏】正义曰：顺天施化，是欢乐于天；识物始终，是自知性命。顺天道之常数，知性命之始终，任自然之理，故“不忧”也。安土敦乎仁，故能爱。安土敦仁者，万物之情也。物顺其情，则仁功贍矣。【疏】正义曰：言万物之性，皆欲安静于土，敦厚于仁。圣人能行此安土敦仁之化，故能爱养万物也。范围天地之化而不过。“范围”者，拟范天地，而周备其理也。【疏】正义曰：“范”谓模范，“围”谓周围，言圣人所为所作，模范周围天地之化养，言法则天地以施其化，而不有过失违天地者也。曲成万物而不遗。“曲成”者，乘变以应物，不系一方者也。



则物宜得矣。【疏】正义曰：言圣人随变而应，屈曲委细，成就万物，而有遗弃细小而不成也。通乎昼夜之道而知。通幽明之故，则无知也。【疏】正义曰：言圣人通晓于昼夜之道，昼则明也，夜则幽也，言通晓于幽明之道，而无事不知也。自此以上，皆神之所为，圣人能极神之幽隐之德也。故神无方，而《易》无体。自此以上，皆言神之所为也。“方”、“体”者，皆系于形器者也。神则阴阳不测，《易》则唯变所适，不可以一方、一体明。【疏】“故神”至“无体”。○正义曰：神则寂然虚无，阴阳深远，不可求难，是无一方可明也。《易》则随物改变，应变而往，无一体可定也。○注“自此以上”。○正义曰：自此以上，皆言神之所为者，谓从“神无方”以上，至“精气为物”以下，《经》之所言，皆言神所施为。神者，微妙玄通，不可测量，故能“知鬼神之情状”。与天地相似，知周万物，乐天知命，安土敦仁，范围天地，曲成万物，通乎昼夜，此皆神之功用也。作《易》者因自然之神以垂教，欲使圣人用此神道以被天下，虽是神之所为，亦是圣人所为。云“方体者，皆系于形器”者，“方”是处所之名，“体”是形质之称。凡处所形质，非是虚无，皆系着于器物，故云“皆系于形器”也。云“神则阴阳不测”者，既幽微不可测度，不可测，则何有处所，是“神无方”也。云“《易》则唯变所适”者，既是变易，唯变之适，不有定往，何可有体，是“《易》无体”也。云“不可以一方一体明”者，解“无方”“无体”也。凡“无方”“无体”，各有二义。一者神则不见其处所云为，是无方也；二则周游运动，不常在一处，亦是无方也。无体者，一是自然而变，而不知变之所由，是无形体也；二则随变而往，无定在一体，亦是无体也。一阴一阳之谓道，道者何？无之称也，无不通也，无不由也，况之曰“道”。寂然无体，不可为象。必有之用极，而无之功显，故至乎“神无方，而《易》无体”，而道可见矣。故穷变以尽神，因神以明道，阴阳虽殊，无一以待之。在阴为无阴，阴以之生；在阳为无阳，阳以之成，故曰“一阴一阳”也。【疏】“一阴”至“谓道”。○正义曰：一谓无也，无阴无阳，乃谓之道。一得为无者，无是虚无，虚无是大虚，不可分别，唯一而已，故以一为无也。若其有境，则彼此相形，有二有三不得为一。故在阴之时，而不见为阴之功；在阳之时，

而不见为阳之力，自然而有阴阳，自然无所营为，此则道之谓也。故以言之谓道，以数言之谓之一，以体言之谓之无，以物得开通谓之道，以微妙不测谓之神，以应机变化谓之《易》，总而言之，皆虚无之谓也。圣人以人事名之，随其义理，立其称号。○注“道者”至“一阳也”。○正义曰：云“道者何？无之称”者，此韩氏自问其道而释之也。道是虚无之称，以虚无能开通于物，故称之为“道”。云“无不通，无不由”者，若处于有，有则为物碍难，不可当通。道既虚无为体，则不为碍难，故曰“无不通”也。“无不由”者，言万物皆因之而通，由之而有。云“况之曰道”者，比况道路以为称也。“寂然无体，不可为象”者，谓寂然幽静而无体，不可以形象求，是不可为象。至如天覆地载，日照月临，冬寒夏暑，春生秋杀，万物运动，皆由道而然，岂见其所营，知其所为？是“寂然无体，不可为象”也。云“必有之用，极而无之功显”者，犹若风雨是有之所用，当用之时，以无为心，风雨既极之后，万物赖此风雨而得生育，是生育之功，由风雨无心而成。是“有之用极，而无之功显”，是神之发作动用，以生万物，其功成就，乃在于无形。应机变化，虽有功用，本其用之所以，亦在于无也。故至乎“神无方，而《易》无体”，自然无为之道，可显见矣。当其有用之时，道未见也。云“故穷变以尽神”者，神则杳然不测，千变万化。圣人则穷此千变万化，以尽神之妙理，故云穷变化以尽神。云“因神以明道”者，谓尽神之理，唯在虚无，因此虚无之神，以明道之所在，道亦虚无，故云“因神以明道”也。“阴阳虽殊，无一以待之”者，言阴之与阳，虽有两气，恒用虚无之一，以拟待之。言在阳之时，亦以为虚无，无此阳也。在阴之时，亦以为虚无，无此阴也。云“在阴为无阴，阴以之生”者，谓道虽在于阴，而无于阴，言道所生皆无阴也。虽无于阴，阴终由道而生，故言“阴以之生”也。“在阳为无阳，阳以之成”者，谓道虽在阳，阳中必无道也。虽无于阳，阳必由道而成，故言“阳以成之”也。道虽无于阴阳，然亦不离于阴阳，阴阳虽由道成，即阴阳亦非道，故曰“一阴一阳”也。继之者善也，成之者性也。仁者见之谓之仁，知者见之谓之知，仁者资道以见其仁，知者资道以见其知，各尽其分。【疏】正义曰：“继之者善也”者，道是生物开通，善是顺理

养物，故继道之功者，唯善行也。“成之者性也”者，若能成就此道者，是人之本性。若性仁者成就此道为仁性，知者成就此道为知也。故云“仁者见之谓之仁，知者见之谓之知”。是仁之与知，皆资道而得成仁知也。百姓日用而不知，故君子之道鲜矣。君子体道以为用也。仁知则滞于所见，百姓则日用而不知。体斯道者，不亦鲜矣？故“常无欲，以观其妙”，始可以语至而言极也。【疏】“百姓”至“鲜矣”。○正义曰：“百姓日用而不知”者，言万方百姓，恒日日赖用此道而得生，而不知道之功力也。言道冥昧不以功为功，故百姓日用而不能知也。“故君子之道鲜矣”者，君子谓圣人也。仁知则各滞于所见，百姓则日用不知，明体道君子，不亦少乎？○注“君子体道”至“极也”。○正义曰：“君子体道以为用”者，谓圣人为君子，体履于至道，法道而施政，则《老子》云“为而不宰，功成不居”是也。云“仁知则滞于所见”者，言仁知虽贤犹有偏，见仁者观道谓道为仁，知者观道谓道为知，不能遍晓，是滞于所见也。是道既以无为用，若以仁以知，则滞所见也。至于百姓，但日用通生之道，又不知通生由道而来，故云“百姓日用而不知”也。云“体斯道者，不亦鲜矣”者，是圣人君子独能悟道，故云“不亦鲜矣”。云“故常无欲以观其妙”者，引《老子·道经》之文，以结成此义。“无欲”谓无心，若能寂然无心无欲，观其道之妙趣，谓不为所为，得道之妙理也。云“始可以语至而言极也”者，若能无欲观此道之妙理，无事无为，如此，可以语说其至理，而言其极趣也。若不如是，不可语至而言极也。

【疏】正义曰：“显诸仁”至“之门”，此第五章也。上章论神之所为，此章广明易道之大，与神功不异也。

显诸仁，藏诸用，衣被万物，故曰“显诸仁”。日用而不知，故曰“藏诸用”。【疏】正义曰：“显诸仁”者，言道之为体，显见仁功，衣被万物，是“显诸仁”也。“藏诸用”者，谓潜藏功用，不使物知，是“藏诸用”也。鼓万物而不与圣人同忧，万物由之以化，故曰“鼓万物”也。圣人虽体道以为用，未能全无以为体，故顺通天下，则有经营之迹也。【疏】

“鼓万物”至“同忧”。○正义曰：言道之功用，能鼓动万物，使之化育，故云“鼓万物”。圣人化物，不能全无以为体，犹有经营之忧；道则虚无为用，无事无为，不与圣人同用，有经营之忧也。○注“圣人虽体道以为用”。

○正义曰：云“圣人虽体道以为用”者，言圣人不能无忧之事。道则无心无迹，圣人则亦无心有迹，圣人能体附于道，其迹以有为用。云“未能全无以为体”者，道则心迹俱无，是其全无以为体；圣人则无心有迹，是迹有而心无，是不能全无以为体。云“故顺通天下，则有经营之迹”者，言圣人顺通天下之理，内则虽是无心，外则有经营之迹，则有忧也。道则心迹俱无，无忧无患，故云“不与圣人同忧”也。盛德大业，至矣哉！夫物之所以通，事之所以理，莫不由乎道也。圣人功用之母，体同乎道，盛德大业，所以能至。【疏】正义曰：圣人为功用之母，体同于道，万物由之而通，众事以之而理，是圣人极盛之德，广大之业，至极矣哉！于行谓之德，于事谓之业。富有之谓大业，广大悉备，故曰“富有”。【疏】正义曰：自此已下，复说“大业”“盛德”，因广明《易》与乾坤，及其占之与事，并明神之体，以广大悉备，万事富有，所以谓之“大业”。日新之谓盛德。体化合变，故曰“日新”。【疏】正义曰：圣人以能变通体化，合变其德，日日增新，是德之盛极，故谓之“盛德”也。生生之谓易，阴阳转易，以成化生。【疏】正义曰：生生，不绝之辞。阴阳变转，后生次于前生，是万物恒生，谓之《易》也。前后之生，变化改易。生必有死，《易》主劝戒，奖人为善，故云生不云死也。成象之谓乾，拟乾之象。【疏】正义曰：谓画卦成乾之象，拟乾之健，故谓卦为乾也。效法之谓坤，效坤之法。【疏】正义曰：谓画卦效坤之法，拟坤之顺，故谓之坤也。极数知来之谓占，通变之谓事，物穷则变，变而通之，事之所由生也。【疏】正义曰：“极数知来之谓占”者，谓穷极蓍策之数，豫知来事，占问吉凶，故云“谓之占”也。“通变之谓事”者，物之穷极，欲使开通，须知其变化，乃得通也。凡天下之事，穷则须变，万事乃生，故云“通变之谓事”。阴阳不测之谓神。神也者，变化之极，妙万物而为言，不可以形诘者也，故曰“阴

阳不测”。尝试论之曰：原夫两仪之运，万物之动，岂有使之然哉！莫不独化于大虚，歟尔而自造矣。造之非我，理自玄应；化之无主，数自冥运，故不知所以然，而况之神。是以明两仪以太极为始，言变化而称极乎神也。夫唯知天之所为者，穷理体化，坐忘遗照。至虚而善应，则以道为称。不思而玄览，则以神为名。盖资道而同乎道，由神而冥于神也。【疏】“阴阳”至“谓神”。○正义曰：天下万物，皆由阴阳，或生或成，本其所由之理，不可测量之谓神也，故云“阴阳不测之谓神”。○注“神也者”至“神也”。○正义曰：云“神也者，变化之极”者，言神之施为，自将变化之极以为名也。云“妙万物而为言”者，妙谓微妙也。万物之体，有变象可寻，神则微妙于万物而为言也，谓不可寻求也。云“不可以形诘”者，杳寂不测，无形无体，不可以物之形容所求而穷诘也。云“造之非我，理自玄应”者，此言神力也。我，谓宰主之名也。言物之造作，非由我之宰主所为，其造化之理，自然玄空相应，而自然造作也。云“是以明两仪以太极为始”者，言欲明两仪天地之体，必以太极虚无为初始，不知所以然，将何为始也？云“言变化而称极乎神”者，欲言论变化之理，不知涯际，唯“称极乎神”，神则不可知也。云“夫唯知天之所为者，穷理体化，坐忘遗照”者，言若能知天之所造为者，会能穷其物理，体其变化，静坐而忘其事，及遗弃所照之物，任其自然之理，不以他事系心，端然玄寂，如此者，乃能知天之所为也。言天之道亦如此也。“坐忘遗照”之言，事出《庄子·大宗师》篇也。云“至虚而善应，则以道为称”者，此解道之目也。言至极空虚而善应于物，则乃目之为道，故云“则以道为称”。云“不思而玄览，则以神为名”者，谓不可思量而玄远，览见者乃目之为神，故云“则以神为名”也。云“盖资道而同乎道”者，此谓圣人设教，资取乎道，行无为之化，积久而遂同于道，内外皆无也。云“由神而冥于神也”者，言圣人设教，法此神之不测，无体无方，以垂于教，久能积渐，而冥合于神，不可测也。此皆谓圣人初时虽法道法神以为无，体未能全无，但行之不已，遂至全无不测，故云“资道而同于道，由神而冥于神也”。夫《易》，广矣大矣，以言乎远则不御；穷幽极深，无所止也。【疏】正义曰：“夫《易》广矣，大矣”者，此赞明

易理之大，《易》之变化，极于四远，是广矣，穷于上天是大矣，故下云“广大配天地”也。“以言乎远则不御”者，御，止也。言乎《易》之变化，穷极幽深之远，则不有御止也。谓无所止息也。以言乎迩则静而正；则近而当。【疏】正义曰：迩，近也。言《易》之变化，在于迩近之处，则宁静而得正。谓变化之道，于其近处，物各静而得正，不烦乱邪僻也。远尚不御，近则不御可知；近既静正，则远亦静正，互文也。以言乎天地之间，则备矣。夫乾，其静也专，其动也直，是以大生焉。专，专一也。直，刚正也。【疏】正义曰：“以言乎天地之间，则备矣”者，变通之道，遍满天地之内，是则备矣。“夫乾其静也专，其动也直，是以大生焉”者，上《经》既论易道资阴阳而成，故此《经》明乾，复兼明坤也。乾是纯阳，德能普备，无所偏主，唯专一而已。若气不发动，则静而专一，故云“其静也专”。若其运转，则四时不忒，寒暑无差，则而得正，故云“其动也直”。以其动静如此，故能大生焉。夫坤，其静也翕，其动也辟，是以广生焉。翕，敛也。止则翕敛其气，动则辟开以生物也。乾统天首物，为变化之元，通乎形外者也。坤则顺以承阳，功尽于己，用止乎形者也。故乾以专直言乎其材，坤以翕辟言乎其形。【疏】正义曰：此《经》明坤之德也。坤是阴柔，闭藏翕敛，故“其静也翕”；动则开生万物，故“其动也辟”。以其如此，故能广生于物焉。天体高远，故乾云“大生”；地体广博，故坤云“广生”。对则乾为物始，坤为物生，散则始亦为生，故总云生也。广大配天地，变通配四时，阴阳之义配日月，易简之善配至德。《易》之所载配此四义。【疏】正义曰：“广大配天地”者，此《经》申明易之德，以易道广大，配合天地，大以配天，广以配地。“变通配四时”者，四时变通，易理亦能变通，故云“变通配四时”也。“阴阳之义配日月，易简之善配至德”者，案初章论乾坤易简，可久可大，配至极微妙之德也。然《易》初章易为贤人之德，简为贤人之业，今总云“至德”者，对则德业别，散则业由德而来，俱为德也。子曰：“《易》其至矣乎？夫《易》，圣人所以崇德而广业也。穷理尽神，其德崇也。兼济万物，其业

广也。【疏】正义曰：“子曰《易》其至矣乎”者，更美《易》之至极，是语之别端，故言“子曰”。“夫《易》，圣人所以崇德而广业”者，言易道至极，圣人用之，增崇其德，广大其业，故云“崇德而广业也”。知崇礼卑，知以崇为贵，礼以卑为用。【疏】正义曰：易兼知之与礼，故此明知礼之用。知者通利万物，象天阳无不覆，以崇为贵也。礼者卑敬于物象，地柔而在下，故以卑为用也。崇效天，卑法地。极知之崇，象天高而统物；备礼之用，象地广而载物也。【疏】正义曰：知既崇高，故效天；礼以卑退，故法地也。天地设位，而《易》行乎其中矣。天地者，《易》之门户，而《易》之为义，兼周万物，故曰“行乎其中矣”。【疏】正义曰：天地陈设于位，谓知之与礼，而效法天地也。“而《易》行乎其中矣”者，变易之道，行乎知礼之中。言知礼与易而并行也。若以实象言之，天在上，地在下，是天地设位；天地之间，万物变化，是《易》行乎天地之中也。成性存存，道义之门。”物之存成，由乎道义也。【疏】正义曰：此明易道既在天地之中，能成其万物之性，使物生不失其性，存其万物之存，使物得其存成也。性，谓禀其始也。存，谓保其终也。道，谓开通也。义，谓得其宜也。既能成性存存，则物之开通，物之得宜，从此易而来，故云“道义之门”，谓易与道义为门户也。

【疏】正义曰：“圣人有以”至“如兰”，此第六章也。上章既明易道变化，神理不测，圣人法之，所以配于天地，道义从易而生；此章又明圣人拟议易象，以赞成变化。又明人拟议之事，先慎其身，在于慎言语，同心行，动举措，守谦退，勿骄盈，保静密，勿贪非位，凡有七事。是行之于急者，故引七卦之议，以证成之。

圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，乾刚坤柔，各有其体，故曰“拟诸形容”。【疏】正义曰：“圣人有以见天下之赜”者，赜谓幽深难见，圣人有其神妙，以能见天下深赜之至理也。“而拟诸其形容”者，以此深赜之理，拟度诸物形容也。见此刚理，则拟诸乾之形

容；见此柔理，则拟诸坤之形容也。“象其物宜”者，圣人又法象其物之所宜。若象阳物，宜于刚也；若象阴物，宜于柔也，是各象其物之所宜。六十四卦，皆拟诸形容，象其物宜也。若泰卦比拟泰之形容，象其泰之物宜；若否卦则比拟否之形容，象其否之物宜也。举此而言，诸卦可知也。是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，典礼，适时之所用。【疏】正义曰：“是故谓之象”者，以是之故，谓之象也，谓六十四卦是也，故前章云卦者言乎象者也。此以上结成卦象之义也。“圣人有以见天下之动”者，谓圣人有其微妙，以见天下万物之动也。“而观其会通，以行其典礼”者，既知万物以此变动，观看其物之会合变通，当此会通之时，以施行其典法礼仪也。系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。言天下之至赜而不可恶也。言天下之至动而不可乱也。《易》之为书，不可远也。恶之则逆于顺，错之则乖于理。

【疏】正义曰：“系辞焉以断其吉凶”者，既观其会通而行其典礼，以定爻之通变，而有三百八十四爻。于此爻下系属文辞，以断定其吉凶。若会通典礼得则为吉，若会通典礼失则为凶也。“是故谓之爻”者，以是之故，议此会通之事而为爻也。夫爻者效也，效诸物之通变，故上章云“爻者，言乎变者也”。自此已上，结爻义也。“言天下之至赜，而不可恶也”者，此复说前文“见天下之赜”，卦象义也。谓圣人于天下至赜之理，必重慎明之，不可鄙贱轻恶也。若鄙贱轻恶，不有意明之，则逆于顺道也。“言天下之至动，而不可乱”者，复说上圣人“见天下之至动”，爻之义也。谓天下至赜变动之理，论说之时，明不可错乱也。若错乱，则乖违正理也。若以文势上下言之，宜云“至动而不可乱也”。拟之而后言，议之而后动，拟议以成其变化。拟议以动，则尽变化之道。【疏】正义曰：“拟之而后言”者，复说上“天下之至赜不可恶也”，圣人欲言之时，必拟度之而后言也。“议之而后动”者，复说上“天下之至动不可乱也”，谓欲动之时，必议论之而后动也。“拟议以成其变化”者，言则先拟也，动则先议也，则能成尽其变化之道也。“鸣鹤在阴，其子和之；我有好爵，吾与尔

靡之”。鹤鸣则子和，修诚则物应。我有好爵，与物散之，物亦以善应也。明拟议之道，继以斯义者，诚以吉凶失得存乎所动。同乎道者，道亦得之；同乎失者，失亦违之。莫不以同相顺，以类相应。动之斯来，绥之斯至。鹤鸣于阴，气同则和。出言户庭，千里或应。出言犹然，况其大者乎；千里或应，况其迩者乎。故夫忧悔吝者，存乎纤介；定失得者，慎于枢机。是以君子拟议以动，慎其微也。【疏】正义曰：“鸣鹤在阴”者，上既明拟议而动，若拟议于善，则善来应之；若拟于恶，则恶亦随之。故引鸣鹤在阴，取同类相应以证之。此引《中孚》九二爻辞也。鸣鹤在幽阴之处，虽在幽阴而鸣，其子则在远而和之，以其同类相感召故也。“我有好爵”者，言我有美好之爵，而在我身。“吾与尔靡之”者，言我虽有好爵，不自独有，吾与汝外物共靡散之。谓我既有好爵，能靡散以施于物，物则有感我之恩，亦来归从于我。是善往则善者来，皆证明拟议之事。我拟议于善以及物，物亦以善而应我也。

子曰：“君子居其室，出其言善，则千里之外应之，况其迩者乎；居其室，出其言不善，则千里之外违之，况其迩者乎。言出乎身，加乎民；行发乎迩，见乎远。言行，君子之枢机。枢机，制动之主。【疏】“子曰君子”至“枢机”。○正义曰：“子曰君子居其室”者，既引《易》辞，前语已绝，故言“子曰”。“况其迩者乎”者，出其言善远尚应之，则近应可知，故曰“况其迩者乎”。此证明拟议而动之事。言身有善恶，无问远近皆应之也。“言行，君子之枢机”者，枢谓户枢，机谓弩牙。言户枢之转，或明或暗；弩牙之发，或中或否，犹言行之动，从身而发，以及于物，或是或非也。枢机之发，荣辱之主也。言行，君子之所以动天地也，可不慎乎？”

“同人先号咷而后笑。”子曰：“君子之道，或出或处，或默或语，二人同心，其利断金。”同人终获后笑者，以有同心之应也。夫所况同者，岂系乎一方哉！君子出处默语，不违其中，则其迹虽

异，道同则应。【疏】正义曰：“言行，君子之所以动天地”者，言行虽初^①在于身，其善恶积而不已，所感动天地，岂可不慎乎？“同人先号咷而后笑”者，证拟议而动，则同类相应。以同人初未和同，故先号咷；后得同类，故后笑也。“子曰君子之道”者，各引《易》之后，其文势已绝，故言“子曰”。“或出或处，或默或语”者，言同类相应，本在于心，不必共同一事。或此物而出，或彼物而处；或此物而默，或彼物而语，出处默语，其时虽异，其感应之事，其意则同，或处应于出，或默应于语。“二人同心，其利断金”者，二人若同齐其心，其锋利能断截于金。金是坚刚之物，能断而截之，盛言利之甚也。此谓二人心行同也。同心之言，其臭如兰。【疏】正义曰：言二人同齐其心，吐发言语，氤氲臭气，香馥如兰也。此谓二人言同也。

【疏】正义曰：“初六藉用”至“盗之招也”，此第七章也。此章欲求外物来应，必须拟议谨慎，则外物来应之。故引“藉用白茅无咎”之事，以证谨慎之理。

“初六：藉用白茅，无咎”。子曰：“苟错诸地而可矣，藉之用茅，何咎之有？慎之至也。夫茅之为物薄，而用可重也。慎斯术也以往，其无所失矣。”【疏】正义曰：此“藉用白茅”，《大过》初六爻辞也。“子曰苟错诸地而可矣”者，苟，且也；错，置也。凡荐献之物，且置于地，其理可矣。言今乃谨慎，荐藉此物而用洁白之茅，不置于地。“藉之用茅，何咎之有”者，何愆咎之有，是谨慎之至也。“劳谦，君子有终，吉。”子曰：“劳而不伐，有功而不德，厚之至也。语以其功下人者也。”【疏】正义曰：“劳谦君子有终吉”者，欲求外物来应，非唯谨慎，又须谦以下人。故引谦卦九三爻辞以证之也。“子曰劳而不伐”者，以引卦之后，故言“子曰”。“劳而不伐”者，虽

① “初”，宋本同，闽、监、毛本作“切”。

谦退疲劳，而不自伐其善也。“有功而不德，厚之至”者，虽有其功，而不自以为恩德，是笃厚之至极。“语以其功下人”者，言《易》之所言者，语说其谦卦九三，能以其有功卑下于人者也。德言盛，礼言恭。谦也者，致恭以存其位者也。”【疏】正义曰：“德言盛，礼言恭”者，谓德以盛为本，礼以恭为主；德贵盛新，礼尚恭敬，故曰“德言盛，礼言恭”。“谦也者，致恭以存其位”者，言谦退致其恭敬，以存其位者也。言由恭德，保其禄位也。

“亢龙有悔。”子曰：“贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。”【疏】正义曰：“亢龙有悔”者，上既以谦德保位，此明无谦则有悔。故引《乾》之上九“亢龙有悔”，证骄亢不谦也。“不出户庭，无咎。”子曰：“乱之所生也，则言语以为阶。”【疏】正义曰：“不出户庭，无咎”者，又明拟议之道，非但谦而不骄，又当谨慎周密，故引《节》之初九周密之事以明之。“子曰：乱之所生，则言语以为阶”者，阶谓梯也。言乱之所生，则由言语以为乱之阶梯也。君不密则失臣，臣不密则失身，幾事不密则害成。是以君子慎密而不出也。”【疏】正义曰：“君不密则失臣”者，臣既尽忠，不避危难，为君谋事，君不慎密，乃彰露臣之所为，使在下闻之，众共嫉怒，害此臣而杀之，是失臣也。“臣不密则失身”者，言臣之言行，既有亏失，则失身也。“幾事不密则害成”者，幾谓幾微之事，当须密慎，预防祸害。若其不密而漏泄，祸害交起，是害成也。“是以君子慎密而不出”者，于《易》言之，是身慎密不出户庭，于此义言之，亦谓不妄出言语也。子曰：“作《易》者，其知盗乎？言盗亦乘衅而至也。”【疏】正义曰：此结上不密失身之事。事若不密，人则乘此机危而害之，犹若财之不密，盗则乘此机危而窃之。《易》者，爱恶相攻，远近相取，盛衰相变，若此爻有衅隙衰弱，则彼爻乘变而夺之。故云：“作《易》者，其知盗乎？”《易》曰：‘负且乘，致寇至。’负也

者，小人之事也。乘也者，君子之器也。小人而乘君子之器，盗思夺之矣。上慢下暴，盗思伐之矣。慢藏诲盗，冶容诲淫。【疏】“《易》曰”至“诲淫”。○正义曰：“《易》曰：负且乘，致寇至”者，此又明拟议之道，当量身而行，不可以小处大，以贱贪贵，故引解卦六三以明之也。“负也者，小人之事也”，负者，担负于物，合是小人所为也。“乘也者，君子之器”者，言乘车者，君子之器物。言君子合乘车。今应负之人而乘车，是小人乘君子之器也，则盗窃之人，思欲夺之矣。“上慢下暴，盗思伐之矣”者，小人居上位必骄慢，而在下必暴虐。为政如此，大盗思欲伐之矣。“慢藏诲盗，冶容诲淫”者，若慢藏财物，守掌不谨，则教诲于盗者，使来取此物；女子妖冶其容，身不精洁，是教诲淫者，使来淫己也。以此小人而居贵位，骄矜而不谨慎，而致寇至也。《易》曰“负且乘，致寇至”，盗之招也。”【疏】正义曰：又引《易》之所云，是盗之招来也，言自招来于盗。以慎重其事，故首尾皆称“《易》曰”，两载《易》之爻辞也。

【疏】正义曰：“大衍之数”至“祐神矣”，此第八章，明占筮之法、揲蓍之体，显天地之数，定乾坤之策，以为六十四卦，而生三百八十四爻。

大衍之数五十，其用四十有九。王弼曰：演天地之数，所赖者五十也。其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数之以成，斯《易》之太极也。四十有九，数之极也。夫无不可以无明，必因于有，故常于有物之极，而必明其所由之宗也。【疏】“大衍”至“有九”。

○正义曰：京房云：“五十者，谓十日、十二辰、二十八宿也，凡五十。其一不用者，天之生气，将欲以虚来实，故用四十九焉。”马季长云：“《易》有太极，谓北辰也。太极生两仪，两仪生日月，日月生四时，四时生五行，五行生十二月，十二月生二十四气。北辰居位不动，其余四十九转运而用也。”荀爽云：“卦各有六爻，六八四十八，加乾、坤二用，凡有五十。《乾》初

九‘潜龙勿用’，故用四十九也。”郑康成云：“天地之数五十有五，以五行气通。凡五行减五，大衍又减一，故四十九也。”姚信、董遇云：“天地之数五十有五者，其六以象六画之数，故减之而用四十九。”但五十之数，义有多家，各有其说，未知孰是。今案王弼云“演天地之数，所赖者五十”，据王弼此说，其意皆与诸儒不同。万物之策，凡有万一千五百二十。其用此策推演天地之数，唯用五十策也。一谓自然所须策者唯用五十，就五十策中，其所用揲蓍者，唯用四十有九。其一不用，以其虚无，非所用也，故不数之。顾懔同王弼此说。故顾懔云：“立此五十数，以数神，神虽非数，因数而显。故虚其一数，以明不可言之义。”只如此意，则别无所以，自然而有此五十也。今依用之。○注“王弼”至“宗也”。○正义曰：“王弼云：‘演天地之数，所赖者五十’者，韩氏亲受业于王弼，承王弼之旨，故引王弼云以证成其义。‘演天地之数，所赖者五十’，谓万物筹策，虽万有一千五百二十，若用之推演天地之数，所赖者唯赖五十，其余不赖也。但赖五十者，自然如此，不知其所以然。云‘则其一不用’者，《经》既云‘五十’，又云‘其用四十九’也。既称其‘用’，明知五十之内，其一是不用者也。言不用而用以之通者，若全不用，理应不赖。此既当论用，所以并言不用为用。五十者，虽是不用，其有用从不用而来，以不用而得用也。故云‘不用而用以之通’。所用者则四十九蓍也。蓍所以堪用者，从造化虚无而生也。若无造化之生，此蓍何由得用也？言‘非数而数以之成’者，太一虚无，无形无数，是非可数也。然有形之数，由非数而得成也。即四十九是有形之数，原从非数而来，故将非数之一，总为五十。故云‘非数而数以之成也’。言‘斯《易》之太极’者，斯，此也。言此其一不用者，是《易》之太极之虚无也。无形，即无数也。凡有皆从无而来，故《易》从太一为始也。言‘夫无不可以无明，必因于有’者，言虚无之体，处处皆虚，何可以无说之，明其虚无也。若欲明虚无之理，必因于有物之境，可以却本虚无。犹若春生秋杀之事，于虚无之时，不见生杀之象，是不可以无明也。就有境之中，见其生杀，却推于无，始知无中有生杀之理，是明无必因于有也。言‘故常于有物之极，而必明其所由之宗’者，言欲明于无，常须因有物至极之处，而明其

所由宗。若《易》由太^①，有由于无，变化由于神，皆是所由之宗也。言有且何因如此，皆由于虚无自然而来也。

分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四，以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故再扚而后挂^②。奇，况四揲之余，不足复揲者也。分而为二，既揲之余，合挂于一，故曰“再扚而后挂”。凡闰，十九年七闰为一章，五岁再闰者二，故略举其凡也。【疏】正义曰：“分而为二以象两”者，五十之内，去其一，余有四十九，合同未分，是象大一也。今以四十九分而为二，以象两仪也。“挂一以象三”者，就两仪之间，于天数之中，分挂其一，而配两仪，以象三才也。“揲之以四，以象四时”者，分揲其蓍，皆以四四为数，以象四时。“归奇于扚以象闰”者，奇谓四揲之余，归此残奇于所扚之策而成数，以法象天道。归残聚余，分而成闰也。“五岁再闰”者，凡前闰后闰，相去大略三十二月，在五岁之中，故五岁再闰。“再扚而后挂”者，既分天地，天于左手，地于右手，乃四四揲地之数，最末之余，归之合于扚挂之一处，是一揲也。又以四四揲地之数，最末之余，又合于前所归之扚而总挂之，是再扚而后挂也。天数五。五，奇也。【疏】正义曰：谓一、三、五、七、九也。地数五。五，耦也。【疏】正义曰：谓二、四、六、八、十也。五位相得而各有合，天地之数各五，五数相配，以合成金、木、水、火、土。【疏】正义曰：若天一与地六相得，合为水，地二与天七相得，合为火，天三与地八相得，合为木，地四与天九相得，合为金，天五与地十相得，合为土也。天数二十有五，五奇合为二十五。【疏】正义曰：总合五奇之数。地数三十。五耦合为三十。【疏】正义曰：总合五耦之类也。凡天地之数五十有五。此

① “太”后，宋本有“一”字，闽、监、毛本同底本。

② “挂”，石经、岳本、闽、监、毛本同。《释文》：“挂”，京作“卦”。阮校：按《乾凿度》、《说文解字》引此句皆作“卦”，张惠言云作“卦”义长。

所以成变化而行鬼神也。变化以此成，鬼神以此行。【疏】正义曰：“凡天地之数五十有五”者，是天地二数相合为五十五，此乃天地阴阳奇耦之数，非是上文演天地之策也。“此所以成变化而行鬼神”者，言此阴阳奇耦之数，成就其变化。言变化以此阴阳而成，故云“成变化”也。而宣行鬼神之用，言鬼神以此阴阳而得宣行，故云“而行鬼神也”。《乾》之策二百一十有六，阳爻六，一爻三十六策，六爻二百一十六策。

【疏】正义曰：以乾老阳，一爻有三十六策，六爻凡有二百一十六策也。乾之少阳，一爻有二十八策，六爻则有一百六十八策，此《经》据老阳之策也。《坤》之策百四十有四，阴爻六，一爻二十四策，六爻百四十四策。

【疏】正义曰：坤之老阴，一爻有二十四策，六爻故一百四十有四策也。若坤之少阴，一爻有三十二，六爻则有一百九十二。此《经》据坤之老阴，故百四十有四也。凡三百有六十，当期之日。二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数也。二篇三百八十四爻，阴阳各半，合万一千五百二十策。【疏】正义曰：“凡三百有六十，当期之日”者，举合乾、坤两策，有三百有六十，当期之数。三百六十日，举其大略，不数五日四分日之一也。“二篇之策，万有一千五百二十，当万物之数”者，二篇之爻，总有三百八十四爻，阴阳各半，阳爻一百九十二爻，爻别三十六，总有六千九百一十二也。阴爻亦一百九十二爻，爻别二十四，总有四千六百八也。阴阳总合，万有一千五百二十，当万物之数也。是故四营而成易，分而为二，以象两，一营也。挂一以象三，二营也。揲之以四，三营也。归奇于扚，四营也。【疏】正义曰：营谓经营，谓四度经营蓍策，乃成易之一变也。十有八变而成卦，八卦而小成。引而伸之。伸之六十四卦。【疏】正义曰：“十有八变而成卦”者，每一爻有三变，谓初一揲，不五则九，是一变也。第二揲，不四则八，是二变也。第三揲，亦不四则八，是三变也。若三者俱多为老阴，谓初得九，第二、第三俱得八也。若三者俱少为老阳，谓初得五，第二第三，俱得四也。若两少一多为少阴，谓初与二、三之间，或有四或有五而有八也，或有二个四而有一个

九，此为两少一多也。其两多一少为少阳者，谓三爻之间，或有一个九，有一个八而有一个四，或有二个八，而有一个五，此为两多一少也。如此三变既毕，乃定一爻。六爻则十有八变，乃始成卦也。“八卦而小成”者，象天地雷风日月山泽，于大象略尽，是易道小成。“引而伸之”者，谓引长八卦而伸尽之，谓引之为六十四卦也。触类而长之，天下之能事毕矣。【疏】正义曰：“触类而长之”者，谓触逢事类而增长之，若触刚之事类，以次增长于刚。若触柔之事类，以次增长于柔。“天下之能事毕矣”者，天下万事，皆如此例，各以类增长，则天下所能之事，法象皆尽，故曰“天下之能事毕矣”也。显道，显，明也。神德行。由神以成其用。

【疏】正义曰：言易理备尽天下之能事，故可以显明无为之道，而神灵其德行之事。言太虚以养万物为德行，今易道以其神灵助太虚而养物，是神其德行也。是故可与酬酢，可与祐神矣。可以应对万物之求助，成神化之功也。酬酢，犹应对也。【疏】正义曰：“是故可与酬酢”者，酬酢，谓应对报答，言易道如此。若万物有所求为，此易道可与应答，万物有求则报，故曰“可与酬酢也”。“可与祐神矣”者，祐，助也。易道弘大，可与助成神化之功也。

【疏】正义曰：“子曰知变化”至“此之谓也”，此第九章也。上章既明大衍之数，极尽蓍策之名数，可与助成神化之功。此又广明易道深远，圣人之道有四，又明《易》之深远，穷极鬼神也。

子曰：“知变化之道者，其知神之所为乎？夫变化之道，不为而自然。故知变化者，则知神之所为。【疏】正义曰：言《易》既知变化之道理，不为而自然也，则能知神化之所为，言神化亦不为而自然也。《易》有圣人之道四焉：以言者尚其辞，以动者尚其变，以制器者尚其象，以卜筮者尚其占。”此四者存乎器象，可得而用也。【疏】《易》有”至“其占”。○正义曰：“《易》有圣人之道四焉”者，言《易》之为书，有圣人所用之道者凡有四事焉。“以言者尚其辞”者，谓圣

人发言而施政教者，贵尚其爻卦之辞，发其言辞，出言而施政教也。“以动者尚其变”者，谓圣人有所兴动营为，故法其阴阳变化。变有吉凶，圣人之动，取吉不取凶也。“以制器者尚其象”者，谓造制刑器，法其爻卦之象。若造弧矢，法睽之象，若造杵臼，法小过之象也。“以卜筮者尚其占”者，策是筮之所用，并言卜者，卜虽龟之见兆，亦有阴阳五行变动之状。故卜之与筮，尚其爻卦变动之占也。○注“器象”。○正义曰：“辞”是爻辞，爻辞是器象也。“变”是变化，见其来去，亦是器象也。“象”是形象，“占”是占其形状，并是有体之物。有体则是物之可用，故云“可得而用者也”。是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言。其受命也如响，无有远近幽深，遂知来物。非天下之至精，其孰能与于此？【疏】正义曰：“是以君子将有为也，将有行也，问焉而以言”者，既易道有四，是以君子将欲有所施为，将欲有所行，往占问其吉凶，而以言命蓍也。“其受命也如响”者，谓蓍受人命，报人吉凶，如响之应声也。“无有远近幽深”者，言《易》之告人吉凶，无问远之与近，及幽遂深远之处，悉皆告之也。“遂知来物”者，物，事也。然《易》以万事告人，人因此遂知将来之事也。“非天下之至精，其孰能与于此”者，言《易》之功深如此，若非天下万事之内，至极精妙，谁能参与于此，与易道同也。此已上论易道功深，告人吉凶，使豫知来事，故以此结之也。参伍以变，错综其数，通其变，遂成天下之文；极其数，遂定天下之象。非天下之至变，其孰能与于此？【疏】正义曰：“参伍以变”者，参，三也。伍，五也。或三或五，以相参合，以相改变。略举三五，诸数皆然也。“错综其数”者，错谓交错，综谓总聚，交错总聚其阴阳之数也。“通其变”者，由交错总聚，通极其阴阳相变也。“遂成天地之文”者，以其相变，故能遂成就天地之文。若青赤相杂，故称文也。“极其数，遂定天下之象”者，谓穷极其阴阳之数，以定天下万物之象。犹若极二百一十六策，以定乾之老阳之象，穷一百四十四策，以定坤之老阴之象，举此余可知也。“非天下之至变，其孰能与于此”者，言此易之理，若非天下万事至极之变化，



谁能与于此者，言皆不能也。此结成易之变化之道，故更言“与于此”也。前《经》论易理深，故云“非天下之至精”。此《经》论极数变通，故云“非天下之至变”也。《易》无思也，无为也，寂然不动，感而遂通天下之故，非天下之至神，其孰能与于此？夫非忘象者，则无以制象。非遗数者，无以极数。至精者，无筹策而不可乱。至变者，体一而无不周。至神者，寂然而无不应。斯盖功用之母，象数所由立，故曰非至精至变至神，则不得与于斯也。【疏】“《易》无思”至“于此”。○正义曰：“《易》无思也，无为也”者，任运自然，不关心虑，是无思也；任运自动，不须营造，是为无为也。“寂然不动，感而遂通天下之故”者，既无思无为，故“寂然不动”。有感必应，万事皆通，是“感而遂通天下之故”也。故谓事，言通天下万事也。“非天下之至神，其孰能与于此”者，言易理神功不测，非天下万事之中，至极神妙，其孰能与于此也。此《经》明易理神妙不测，故云“非天下之至神”，若非天下之至神，谁能与于此也。○注“非忘象”。○正义曰：云“夫非忘象者，则无以制象”者，凡自有形象者，不可以制他物之形象，犹若海不能制山之形象，山不能制海之形象。遗忘己象者，乃能制众物之形象也。“非遗数者，无以极数”者，若以数数物，则不能极其物数。犹若以万而数，则不能苞亿，以一亿而数，则不能苞千亿万。遗去数名者，则无所不苞。是非遗去其数，无以极尽于数也。言“至精者，无筹策而不可乱”者，以其心之至精，理在玄通，无不记忆，虽无筹策，而不可乱也。言“至变者，体一而无不周”者，言至极晓达变理者，能体于淳一之理，其变通无不周遍。言虽万类之变，同归于一变也。“斯盖功用之母，象数所由立”者，言至精、至变、至神，三者是物之功用之母。物之功用，象之与数，由此至精、至变、至神所由来，故云“象数所由立”也。言象之所以立有象者，岂由象而来，由太虚自然而有象也；数之所以有数者，岂由数而来，由太虚自然而有数也。是太虚之象、太虚之数，是其至精至变也。由其至精，故能制数；由其至变，故能制象。若非至精、至变、至神，则不得参与妙极之玄理也。夫《易》，圣人之所以极深而研几也。唯深也，故能通天下之志。唯几也，故能成天下之务。极未

形之理则曰深，活动微之会则曰幾。【疏】正义曰：“夫《易》，圣人之所以极深而研幾也”者，言易道弘大，故圣人用之，所以穷极幽深，而研核幾微也。“极深”者，则前《经》初一节云“君子将有为，将有行，问焉而以言，其受命如响，无有远近幽深”，是“极深”也。“研幾”者，上《经》次节云“参伍以变，错综其数，通其变，遂成天地之文；极其数，以定天下之象”，是“研幾”也。“唯深也，故能通天下之志”者，言圣人用易道以极深，故圣人德深也，故能通天下之志意，即是前《经》上节“问焉而以言，其受命如响”，“遂知来物”，是“通天下之志”也。“唯幾也，故能成天下之务”者，圣人用易道以研幾，故圣人知事之幾微，是前《经》次节“参伍以变，错综其数，通其变，遂成天地之文”是也。幾者离无入有，是有初之微。以能知有初之微，则能兴行其事，故能成天下之事务也。唯神也，故不疾而速，不行而至。子曰：“《易》有圣人之道四焉”者，此之谓也。四者由圣道以成，故曰“圣人之道”。【疏】正义曰：“唯神也，故不疾而速，不行而至”者，此复说上《经》下节《易》之神功也。以无思无为，寂然不动，感而遂通，故不须急疾，而事速成；不须行动，而理自至也。案下节云“唯深也”言“通天下之志”，“唯幾也”言“成天下之务”，今“唯神也”直云“不疾而速，不行而至”，不言“通天下”者，神则至理微妙，不可测知。无象无功，于天下之事，理绝名言，不可论也。故不云“成天下之功”也。“子曰：《易》有圣人之道四焉者，此之谓也”者，章首论圣人之道四焉，章中历陈其三事，章末结而成之，故曰“圣人之道四焉”是此之谓也。章首“圣人之道有四”者，韩氏注云“此四者存乎器象，可得而用者”，则辞也，变也，象也，占也。是有形之物，形器可知也。若章中所陈则有三事，一是至精，精则唯深也。二是至变，变则唯幾也。三是至神，神则微妙无形，是其无也。神既无形，则章中三事，不得配章首四事。韩氏云“四者存乎器象”，故知章中三事，不得配章首四事者也。但行此四者，即能致章中三事。故章中历陈三事，下总以“圣人之道四焉”结之也。

【疏】正义曰：“天一地二”至“谓之神”，此第十章也。前章论《易》

有圣人之道四焉，以卜筮尚其占。此章明卜筮蓍龟所用，能通神知也。

天一，地二；天三，地四；天五，地六；天七，地八；天九，地十。《易》以极数通神明之德，故明《易》之道，先举天地之数也。

【疏】“天一”至“地十”。○正义曰：此言天地阴阳自然奇偶之数也。

○注“易以极”至“数也”。○正义曰：“《易》以极数通神明之德”者，谓《易》之为道，先由穷极其数，乃以通神明之德也。“故明《易》之道，先举天地之数”者，此章欲明神之德，先由天地之数而成，故云“故明《易》之道，先举天地之数也”。子曰：“夫《易》，何为者也？夫《易》，开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。”冒，覆也。言《易》通万物之志，成天下之务，其道可以覆冒天下也。【疏】正义曰：“子曰夫《易》何为”者，言《易》之功用，其体何为，是问其功用之意。“夫《易》开物成务，冒天下之道，如斯而已”者，此夫子还自释《易》之体用之状，言《易》能开通万物之志，成就天下之务，有覆冒天下之道。斯，此也，《易》之体用如此而已。是故圣人以通天下之志，以定天下之业，以断天下之疑。是故蓍之德圆而神，卦之德方以知，“圆”者运而不穷，“方”者止而有分。言蓍以圆象神，卦以方象知也。唯变所适，无数不周，故曰“圆”。卦列爻分，各有其体，故曰“方”也。【疏】“是故圣人”至“以知”。○正义曰：“是故圣人以通天下之志”者，言易道如此，是故圣人以其易道通达天下之志，极其幽深也。“以定天下之业”者，以此易道定天下之业，由能研几成务，故定天下之业也。“以断天下之疑”者，以此易道决断天下之疑，用其蓍龟占卜，定天下疑危也。“是故蓍之德圆而神，卦之德方以知”者，神以知来，是来无方也；知以藏往，是往有常也。物既有常，犹方之有止；数无恒体，犹圆之不穷。故蓍之变通则无穷，神之象也；卦列爻分有定体，知之象也。知可以识前言往行，神可以逆知将来之事，故蓍以圆象神，卦以方象知也。○注“圆者”至“方也”。○正义曰：“圆者运而不穷”者，谓团圆之物，运转无穷已，犹阪上走丸也。蓍亦运动



不已，故称“圆”也。言“方者止而有分”者，方谓处所，既有处所，则是止而有分。且物方者着地则安，其卦既成，更不移动，亦是止而有分，故卦称“方”也。六爻之义易以贡。贡，告也。六爻变易，以告吉凶。

【疏】正义曰：贡，告也。六爻有吉凶之义，变易以告人也。圣人以此洗心，洗濯万物之心。【疏】正义曰：圣人以此《易》之卜筮，洗荡万物之心。万物有疑则卜之，是荡其疑心；行善得吉，行恶遇凶，是荡其恶心也。退藏于密。言其道深微，万物日用而不能知其原，故曰“退藏于密”，犹“藏诸用”也。【疏】正义曰：言易道进则荡除万物之心，退则不知其所以然，万物日用而不知，有功用藏于密也。吉凶与民同患。表吉凶之象，以同民所忧患之事，故曰“吉凶与民同患”也。【疏】正义曰：易道以示人吉凶，民则亦忧患其吉凶，是与民同其所忧患也。凶者民之所忧也，上并言吉凶，此独言同患者，凶虽民之所患，吉亦民之所患也。既得其吉，又患其失。故《老子》云“宠辱若惊”也。神以知来，知以藏往。明蓍卦之用，同神知也。蓍定数于始，于卦为来。卦成象于终，于蓍为往。往来之用相成，犹神知也。【疏】正义曰：此明蓍卦德同神知，知来藏往也。蓍定数于始，于卦为来。卦成象于终，于蓍为往。以蓍望卦，则是知卦象将来之事，故言“神以知来”。以卦望蓍，则是聚于蓍象往去之事，故言“知以藏往”也。其孰能与此哉！古之聪明睿知神武而不杀者夫！服万物而不以威形也。【疏】正义曰：“其孰能与此哉”者，言谁能同此也，盖是“古之聪明睿知神武而不杀者夫”。易道深远，以吉凶祸福，威服万物，故古之聪明睿知神武之君，谓伏羲等，用此易道，能威服天下，而不用刑杀而畏服之也。是以明于天之道，而察于民之故，是兴神物以前民用。定吉凶于始也。【疏】正义曰：“是以明于天之道”者，言圣人能明天道也。“而察于民之故”者，故，事也。《易》穷变化而察知民之事也。“是兴神物以前民用”者，谓易道兴起神理事物，豫为法象，以示于人，以前民之所用。定吉凶于前，民乃法之所用，故云“以前民

用”也。圣人以此齐戒，洗心曰“齐”，防患曰“戒”。【疏】正义曰：圣人以易道自齐自戒，谓照了吉凶，齐戒其身。洗心曰“齐”，防患曰“戒”。以神明其德夫。是故阖户谓之坤，坤道包物。【疏】正义曰：“以神明其德夫”者，言圣人既以易道自齐戒，又以易道神明其己之德化也。“是故阖户谓之坤”者，圣人既用此易道以化天下，此以下又广明易道之大。《易》从乾坤而来，故更明乾坤也。凡物先藏而后出，故先言坤而后言乾。阖户，谓闭藏。万物若室之闭阖其户，故云“阖户谓之坤”也。辟户谓之乾。乾道施生。【疏】正义曰：辟户，谓吐生万物也，若室之开辟其户，故云“辟户谓之乾”也。一阖一辟谓之变，往来不穷谓之通。见乃谓之象，兆见曰“象”。【疏】正义曰：“一阖一辟谓之变”者，开闭相循，阴阳递至，或阳变为阴，或开是更闭，或阴变为阳，或闭而还开，是“谓之变”也。“往来不穷谓之通”者，须往则变来为往，须来则变往为来，随须改变，不有穷已，恒得通流，是“谓之通”也。“见乃谓之象”者，前往来不穷，据其气也。气渐积聚，露见萌兆，乃谓之象，言物体尚微也。形乃谓之器，成形曰“器”。【疏】正义曰：体质成器，是谓器物。故曰“形乃谓之器”，言其著也。制而用之谓之法。利用出入，民咸用之谓之神。【疏】正义曰：“制而用之谓之法”者，言圣人裁制其物而施用之，垂为模范，故云“谓之法”。“利用出入，民咸用之谓之神”者，言圣人以利而用，或出或入，使民咸用之，是圣德微妙，故云“谓之神”。

【疏】正义曰：“是故《易》有”至“无不利”也，此第十一章也。前章既明著卦有神明之用，圣人则而象之，成其神化。此又明《易》道之大，法于天地，明象日月，能“定天下之吉凶，成天下之亹亹”也。

是故《易》有太极，是生两仪。夫有必始于无，故太极生两仪也。“太极”者，无称之称，不可得而名，取有之所极，况之太极者也。

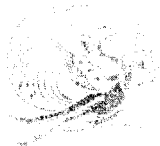


【疏】正义曰：“太极”谓天地未分之前，元气混而为一，即是“太初”、“太一”也。故《老子》云：“道生一。”即此“太极”是也。又谓混元既分，即有天地，故曰“太极生两仪”，即《老子》云“一生二”也。不言天地而言两仪者，指其物体，下与四象相对，故曰“两仪”，谓两体容仪也。两仪生四象，四象生八卦。卦以象之。【疏】正义曰：“两仪生四象”者，谓金木水火，禀天地而有，故云“两仪生四象”。土则分王四季，又地中之别，故唯云“四象”也。“四象生八卦”者，若谓震木、离火、兑金、坎水，各主一时，又巽同震木，乾同兑金，加以坤、艮之土为八卦也。八卦定吉凶，八卦既立，则吉凶可定。【疏】正义曰：八卦既立，爻象变而相推，有吉有凶，故八卦定吉凶也。吉凶生大业。既定吉凶，则广大悉备。【疏】正义曰：万事各有吉凶，广大悉备，故能王天下大事业也。是故法象莫大乎天地，变通莫大乎四时，县象著明莫大乎日月，崇高莫大乎富贵。位所以一天下之动，而济万物。【疏】正义曰：“是故法象莫大乎天地”者，言天地最大也。“变通莫大乎四时”者，谓四时以变得通，是变中最大也。“县象著明莫大乎日月”者，谓日月中时，遍照天下，无幽不烛，故云“著明莫大乎日月”也。“崇高莫大乎富贵”者，以王者居九五富贵之位，力能齐一天下之动，而道济万物，是崇高之极，故云“莫大乎富贵”。备物致用，立成器以为天下利，莫大乎圣人。【疏】正义曰：谓备天下之物，招致天下所用，建立成就天下之器，以为天下之利，唯圣人能然，故云“莫大乎圣人”也。探赜索隐，钩深致远，以定天下之吉凶，成天下之亹亹者，莫大乎蓍龟。【疏】正义曰：探，谓窥探求取。赜，谓幽深难见。卜筮则能窥探幽昧之理，故云“探赜”也。索，谓求索。隐，谓隐藏。卜筮能求索隐藏之处，故云“索隐”也。物在深处，能钩取之；物在远方，能招致之，卜筮能然，故云“钩深致远”也。以此诸事，正定天下之吉凶，成就天下之亹亹者，唯卜筮能然，故云“莫大乎蓍龟”也。案《释詁》云：“亹亹，勉也。”言天下万事，悉动而好生，皆勉勉营为此



蓍龟知其好恶得失，人则弃其得而取其好，背其失而求其得，是成天下之亹亹也。是故天生神物，圣人则之。天地变化，圣人效之。天垂象，见吉凶，圣人象之。河出图，洛出书，圣人则之。【疏】正义曰：“是故天生神物，圣人则之”者，谓天生蓍龟，圣人法则之以为卜筮也。“天地变化，圣人效之”者，行四时生杀，赏以春夏，刑以秋冬，是圣人效之。“天垂象，见吉凶，圣人象之”者，若璇玑玉衡，以齐七政，是圣人象之也。“河出图，洛出书，圣人则之”者，如郑康成之义，则《春秋纬》云：河以通乾出天苞，洛以流坤吐地符。河龙图发，洛龟书感。《河图》有九篇，《洛书》有六篇。孔安国以为《河图》则八卦是也，《洛书》则九畴是也。辅嗣之义，未知何从。《易》有四象，所以示也。系辞焉，所以告也。定之以吉凶，所以断也。【疏】正义曰：“《易》有四象，所以示”者，庄氏云：“四象，谓六十四卦之中，有实象，有假象，有义象，有用象，为四象也。”今于释卦之处，已破之矣。何氏以为四象，谓“天生神物，圣人则之”，一也。“天地变化，圣人效之”，二也。“天垂象，见吉凶，圣人象之”，三也。“河出图，洛出书，圣人则之”，四也。今谓此等四事，乃是圣人《易》外别有其功，非专《易》内之物，何得称“《易》有四象”？且又云“《易》有四象，所以示也。系辞焉，所以告也”。然则象之与辞，相对之物。辞既爻卦之下辞，则象为爻卦之象也。则上“两仪生四象”，七八九六之谓也。故诸儒有为七八九六，今则从以为义。“系辞焉，所以告”者，系辞于象卦下，所以告其得失也。“定之以吉凶，所以断”者，谓于系辞之中，定其行事吉凶，所以断其行事得失。

《易》曰：“自天祐之，吉无不利。”子曰：“祐者，助也。天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也。是以‘自天祐之，吉无不利’也。”【疏】正义曰：“《易》曰：自天祐之，吉无不利”者，言人于此《易》之四象所以示，系辞所以告，吉凶所以断而行之，行则鬼神无不祐助，无所不利，故引《易》之《大有》上九爻辞以证之。“子曰：祐者助也”者，上既引《易》文，下又释其易理，故



云“子曰：祐者助也”。“天之所助者，顺也；人之所助者，信也。履信思乎顺”者，人之所助，唯在于信，此上九能履践于信也；天之所助，唯在于顺，此上九恒思于顺；既有信思须，又能尊尚贤人，是以从天已下，皆祐助之，而得其吉，无所不利也。

【疏】正义曰：子曰：“书不尽言”至“乎德行”，此第十二章也。此章言立象尽意，系辞尽言。《易》之兴废，存乎其人事也。

子曰：“书不尽言，言不尽意。”然则圣人之意，其不可见乎？【疏】正义曰：此一节夫子自发其问，谓圣人之意难见也。所以难见者，书所以记言，言有烦碎，或楚夏不同，有言无字，虽欲书录，不可尽竭于其言，故云“书不尽言”也。“言不尽意”者，意有深邃委曲，非言可写，是“言不尽意”也。圣人之意，意又深远。若言之不能尽圣人之意，书之又不能尽圣人之言，是圣人之意，其不可见也。故云：“然则圣人之意，其不可见乎？”疑而问之，故称“乎”也。

子曰：圣人立象以尽意，设卦以尽情伪，系辞焉以尽其言，变而通之以尽利，极变通之数，则“尽利”也。故曰“《易》穷则变，变则通，通则久”。【疏】正义曰：“子曰圣人立象以尽意”已下，至“几乎息矣”，此一节是夫子还自释圣人之意，有可见之理也。“圣人立象以尽意”者，虽言不尽意，立象可以尽之也。“设卦以尽情伪”者，非唯立象以尽圣人之意，又设卦以尽百姓之情伪也。“系辞焉以尽其言”者，虽书不尽言，系辞可以尽其言也。“变而通之以尽利”者，变，谓化而裁之，通，谓推而行之，故能尽物之利也。鼓之舞之以尽神。乾坤其《易》之缊邪？缊，渊奥也。【疏】正义曰：“鼓之舞之以尽神”者，此一句总结立象尽意，系辞尽言之美。圣人立象以尽其意，系辞则尽其言，可以说化百姓之心，百姓之心自然乐顺，若鼓舞然，而天下从之，非尽神，其孰能与于此？故曰“鼓之舞之以尽神”也。“乾坤其《易》之缊邪”者，上明尽言尽意，皆由于易道，此明《易》之所立，本乎乾坤。若乾坤不存，则易道无由兴起，

故乾坤是易道之所缊积之根源也。是与易为川府奥藏。故云“乾坤其易之缊邪”。乾坤成列，而《易》立乎其中矣。乾坤毁，则无以见《易》。《易》不可见，则乾坤或几乎息矣。【疏】正义曰：“乾坤成列，而《易》立乎其中矣”者，夫《易》者，阴阳变化之谓。阴阳变化，立爻以效之，皆从乾坤而来。故乾生三男、坤生三女而为八卦，变而相重，而有六十四卦，三百八十四爻，本之根源，从乾坤而来。故乾坤既成列位，而易道变化建立乎乾坤之中矣。“乾坤毁，则无以见《易》”者，《易》既从乾坤而来，乾坤若缺毁，则易道损坏，故云“无以见《易》”也。“《易》不可见，则乾坤或几乎息矣”，若易道毁坏，不可见其变化之理，则乾坤亦坏，或其近乎止息矣。几，近也。犹若树之枝干生乎根株，根株毁，则枝条不茂。若枝干已枯死，其根株虽未全死，仅有微生，将死不久。根株譬乾坤也，易譬枝干也。故云“《易》不可见，则乾坤或几乎息矣”。

是故形而上者谓之道，形而下者谓之器。化而裁之谓之变，因而制其会通，适变之道也。【疏】正义曰：“是故形而上者谓之道，形而下者谓之器”者，“道”是无体之名，“形”是有质之称。凡有从无而生，形由道而立，是先道而后形，是道在形之上，形在道之下。故自形外已上者“谓之道”也，自形内而下者“谓之器”也。形虽处道器两畔之际，形在器，不在道也。既有形质，可为器用，故云“形而下者谓之器”也。“化而裁之谓之变”者，阴阳变化而相裁节之，“谓之变”也。是得以理之变也。犹若阳气之化不可久长，而裁节之以阴雨也，是得理之变也。阴阳之化，自然相裁，圣人亦法此而裁节也。推而行之谓之通。乘变而往者，无不通也。【疏】正义曰：因推此以可变而施行之，谓之通也。犹若亢阳之后变为阴雨，因阴雨而行之，物得开通，圣人亦当然也。举而错之天下之民，谓之事业。事业所以济物，故举而错之于民。【疏】正义曰：谓举此理以为变化，而错置于天下之民。凡民得以营为事业，故云“谓之事业”也。此乃自然以变化错置于民也，圣人亦当法此错置变化于万民，使成其事业也。凡系辞之说，皆说易道，以为圣人德化，欲使圣人法易

道以化成天下，是故《易》与圣人，恒相将也。以作《易》者，本为立教故也，非是空说易道，不关人事也。

是故夫象，圣人有以见天下之赜，而拟诸其形容，象其物宜，是故谓之象。圣人有以见天下之动，而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。

【疏】正义曰：“是故夫象圣人有以见天下之赜”至“是故谓之爻”者，于第六章已具其文，今于此更复言者何也？为下云“极天下之赜存乎卦，鼓天下之动存乎辞”，为此故更引其文也。且已下又云“存乎变”、“存乎通”、“存乎其人”，广陈所存之事，所以须重论也。极天下之赜者存乎卦，鼓天下之动者存乎辞。辞，爻辞也。爻以鼓动，效天下之动也。

【疏】正义曰：“极天下之赜存乎卦”者，言穷极天下深赜之处存乎卦，言观卦以知赜也。“鼓天下之动存乎辞”者，鼓，谓发扬天下之动。动有得失，存乎爻卦之辞，谓观辞以知得失也。化而裁之存乎变，推而行之存乎通，神而明之存乎其人。体神而明之，不假于象，故存乎其人。【疏】正义曰：“化而裁之存乎变”者，谓复说上文“化而裁之谓之变”也。“推而行之存乎通”者，复说上文“推而行之谓之通”也。“神而明之存乎其人”者，言人能神此易道而显明之者，存在于其人。若其人圣，则能神而明之；若其人愚，则不能神而明之。故存于其人，不在易象也。

默而成之，不言而信，存乎德行。德行，贤人之德行也。顺足于内，故“默而成之”也。体与理会，故“不言而信”也。【疏】正义曰：若能顺理足于内，默然而成就之，暗与理会，不须言而自信也。“存乎德行”者，若有德行，则得默而成就之，不言而信也。若无德行则不能然。此言德行，据贤人之德行也。前《经》“神而明之存乎其人”，谓圣人也。



周易兼义卷第八

《周易·系辞》下第八 【疏】正义曰：此篇章数，诸儒不同，刘瓛为十二章，以对上《系》十二章也。周氏、庄氏并为九章。今从九章为说也。第一起“八卦成列”至“非曰义”，第二起“古者包牺”至“盖取诸夬”，第三起“《易》者象也”至“德之盛”，第四起“困于石”至“勿恒凶”，第五起“乾坤其《易》之门”至“失得之报”，第六起“《易》之兴”至“巽以行权”，第七起“《易》之为书”至“思过半矣”，第八起“二与四”至“谓易之道”，第九起“夫乾天下”至“其辞屈”。

【疏】正义曰：“八卦成列”至“非曰义”，此第一章。复释上系第二章象爻刚柔吉凶悔吝之事，更具而详之。

八卦成列，象在其中矣。备天下之象也。 【疏】正义曰：言八卦各成列位，万物之象，在其八卦之中也。因而重之，爻在其中矣。夫八卦备天下之理，而未极其变，故因而重之以象其动用，拟诸形容以明治乱之宜，观其所应以著适时之功，则爻卦之义，所存各异，故爻在其中矣。 【疏】“因而”至“中矣”。 ○正义曰：谓因此八卦之象，而更重之，万物之爻，在其所重之中矣。然象亦有爻，爻亦有象，所以象独在卦，爻独在重者，卦则爻少而象多，重则爻多而象少，故在卦举象，在重论爻也。 ○注“夫八卦”至“其中矣”。 ○正义曰：“夫八卦备天下理”者，前注云“备天下之象”，据其体；此云“备天下之理”，据其用也。言八卦大略有八，以备天下大象大理，大者既备，则小者亦备矣。直是不变之备，未是变之备也，故云“未极其变，故因而重之，以象其动用”

也。云“则爻卦之义，所存各异”者，谓爻之所存，存乎已变之义，“因而重之，爻在其中”是也。卦之所存，存于未变之义，“八卦成列，象在其中”是也。刚柔相推，变在其中矣。【疏】正义曰：则上《系》第二章云“刚柔相推而生变化”，是变化之道，在刚柔相推之中。刚柔即阴阳也。论其气即谓之阴阳，语其体即谓之刚柔也。系辞焉而命之，动在其中矣。刚柔相推，况八卦相荡，或否或泰，系辞焉而断其吉凶，况之六爻，动以适时者也。立卦之义，则见于《彖》、《象》，适时之功，则存之爻辞。王氏之例详矣。【疏】“系辞”至“中矣”。○正义曰：谓系辞于爻卦之下，而呼命其卦爻得失吉凶，则适时变动好恶，故在其系辞之中矣。○注“立卦”至“详矣”。○正义曰：云“立卦之义，则见于《彖》、《象》”者，《彖》、《象》，谓卦下之辞，说其卦之义也。“适时之功，则存于爻辞”者，卦者时也，六爻在一卦之中，各以适当时之所宜以立功也。欲知适时之功用，观于爻辞也。云“王氏之例详矣”者，案《略例·论彖》云：“《彖》者何也？统论一卦之体，明其所由之主者也。夫众不能治众，治众者，至寡者也。论卦体皆以一为主，是卦之大略也。”又《论爻》云：“爻者何也？言乎其变者也。变者何也？情伪之所为也。夫情伪之动，非数之所求也。故合散屈伸，与体相乖。形躁好静，质柔爱刚。体与情反，质与愿违。是故情伪相感，远近相追，爱恶相攻，屈伸相推。见情者获，直往则违。此是爻之大略也。”其义既广，不能备载，是王氏之例详矣。吉凶悔吝者，生乎动者也。有变动而后有吉凶。【疏】正义曰：上既云动在系辞之中，动则有吉凶悔吝，所以悔吝生在乎所动之中也。刚柔者，立本者也。变通者，趣时者也。立本况卦，趣时况爻。【疏】正义曰：“刚柔者，立本者也”，言刚柔之象，立在其卦之根本者也。言卦之根本，皆由刚柔阴阳往来。“变通者，趣时者也”，其刚柔之气，所以改变会通，趣向于时也。若《乾》之初九，趣向“勿用”之时，《乾》之上九，趣向亢极之时。是诸爻之变，皆臻趣于时也。其刚柔立本者，若刚定体为乾，若柔定体为坤，阳卦两阴而

一阳，阴卦两阳而一阴，是立其卦本而不易也。则上“八卦成列，象在其中矣”是也。卦既与爻为本，又是总主其时，故《略例》云“卦者，时也；变通者，趣时者也”。则上“因而重之，爻在其中矣”是也。卦既总主一时，爻则就一时之中，各趣其所宜之时，故《略例》云“爻者，趣时者也”。吉凶者，贞胜者也。贞者，正也，一也。夫有动则未免^①乎累，殉吉则未离乎凶。尽会通之变，而不累于吉凶者，其唯贞者乎？《老子》曰：“王侯得一，以为天下贞。”万变虽殊，可以执一御也。【疏】“吉凶”至“者也”。

○正义曰：贞，正也。言吉之与凶，皆由所动不能守一而生吉凶，唯守一贞正，而能克胜此吉凶。谓但能贞正，则免此吉凶之累也。○注“贞者”至“御也”。○正义曰：“贞者，正也，一也”者，言贞之为训，正训一，正者体无倾邪，一者情无差二，寂然无虑，任运而行者也。凡吉凶者，由动而来，若守贞静寂，何吉何凶之有？是贞正能胜其吉凶也。云“夫有动则未免乎累”者，寂然不动，则无所可累。若动有营求，则耻累将来，故云动则未免于累也。云“殉吉则未离乎凶”者，殉，求也。若不求其吉，无虑无思，凶祸何因而至？由其求吉，有所贪欲，则凶亦将来，故云殉吉未离乎凶也。云“尽会通之变，而不累于吉凶者，其唯贞者乎”，言若能穷尽万物会通改变之理，而不系累于吉凶之事者，唯贞一者乃能然也。犹若少必有老，老必有死，能知此理，是尽会通之变。既知老必将死，是运之自然，何须忧累于死，是不累乎吉凶。唯守贞一，任其自然，故云“其唯贞者乎”。云“《老子》曰，王侯得一，以为天下贞”者，王侯若不得一，二三其德，则不能治正天下。若得纯粹无二无邪，则能为天下贞也。谓可以贞正天下也。云“万变虽殊，可以执一御也”者，犹若寒变为暑，暑变为寒，少变为壮，壮变为老，老变为死，祸变为福，盛变为衰，变改不同，是万变殊也。其变虽异，皆自然而有，若能知其自然，不造不为，无喜无戚，而乘御于此，是可以执一御也。天地之道，贞观者也。明夫天地万物，莫不保其贞，以

① “未免”，正义“未”后有“能”字。

全其用也。【疏】正义曰：谓天覆地载之道，以贞正得一，故其功可为物之所观也。日月之道，贞明者也。天下之动，贞夫一者也。夫乾，确然示人易矣。夫坤，隤然示人简矣。确，刚貌也。隤，柔貌也。乾坤皆恒一其德，物由以成，故简易也。【疏】正义曰：“日月之道，贞明者也”，言日月照临之道，以贞正得一而为明也。若天覆地载，不以贞正而有二心，则天不能普覆，地不能兼载，则不可以观。由贞乃得观见也。日月照临，若不以贞正，有二之心，则照不普及，不为明也，故以贞而为明也。“天下之动，贞夫一者也”，言天地日月之外，天下万事之动，皆正乎纯一也。若得于纯一，则所动遂其性；若失于纯一，则所动乖其理。是天下之动，得正在一也。“夫乾，确然示人易矣”者，此明天之得一之道，刚质确然，示人以和易，由其得一无为，物由以生，是“示人易”也。“夫坤，隤然示人简矣”者，此明地之得一，以其得一，故坤隤然而柔，自然无为，以成万物，是“示人简矣”。若乾不得一，或有隤然，则不能示人易矣。若坤不隤然，或有确然，则不能示人简矣。爻也者，效此者也。象也者，像此者也。爻象动乎内，兆数见于卦也。【疏】正义曰：“爻也者，效此者也”，此释爻之名也。言爻者，效此物之变动也。“象也者，像此者也”，言象此物之形状也。“爻象动乎内”者，言爻之与象，发动于卦之内也。吉凶见乎外，失得验于事也。【疏】正义曰：其爻象吉凶见于卦外，在事物之上也。功业见乎变，功业由变以兴，故见乎变也。【疏】正义曰：言功劳事业，由变乃兴，故功业见于变也。圣人之情见乎辞。辞也者，各指其所之，故曰“情”也。【疏】正义曰：辞则言其圣人所用之情，故观其辞而知其情也。是圣人之情，见乎爻象之辞也。若《乾》之初九，其辞云：“潜龙勿用。”则圣人勿用之情见于初九爻辞也。他皆放此。天地之大德曰生，施生而不为，故能常生，故曰“大德”也。【疏】正义曰：自此已下，欲明圣人同天地之德，广生万物之意也。言天地之盛德，在乎常生，故

言“曰生”。若不常生，则德之^①不大。以其常生万物，故云“大德”也。圣人之大宝曰位。夫无用则无所宝，有用则有所宝也。无用而常足者，莫妙乎道，有用而弘道者，莫大乎位，故曰“圣人之大宝曰位”。【疏】正义曰：言圣人大可宝爱者在于位耳，位是有用之地，宝是有用之物。若以居盛位，能广用无疆，故称“大宝”也。何以守位？曰仁。何以聚人？曰财。财所以资物生也。【疏】正义曰：“何以守位曰仁”者，言圣人何以保守其位，必须仁爱，故言“曰仁”也。“何以聚人曰财”者，言何以聚集人众，必须财物，故言“曰财”也。理财正辞，禁民为非曰义。【疏】正义曰：言圣人治理其财，用之有节，正定号令之辞，出之以理，禁约其民为非僻之事，勿使行恶，是谓之“义”。义，宜也。言以此行之，而得其宜也。

【疏】正义曰：“古者包牺”至“取诸《夬》”，此第二章。明圣人法自然之理而作《易》，象《易》以制器而利天下。此一章其义既广，今各随文释之。

古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文，与地之宜，圣人之作《易》，无大不极，无微不究。大则取象天地，细则观鸟兽之文，与地之宜也。【疏】正义曰：“自此”至“取诸《离》”。此一节明包牺法天地造作八卦，法离卦而为罔罟也。云“仰则观象于天，俯则观法于地”者，言取象大也。“观鸟兽之文，与地之宜”者，言取象细也。大之与细，则无所不包也。“地之宜”者，若《周礼》五土，动物植物各有所宜是也。近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。作结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸《离》。离，丽也。罔罟之用，必审物之所丽也。鱼

① “之”，孙志祖云：“之”字疑衍。



丽于水，兽丽于山也。【疏】正义曰：“近取诸身”者，若耳目鼻口之属是也。“远取诸物”者，若雷风山泽之类是也。举远近则万事在其中矣。“于是始作八卦，以通神明之德”者，言万事云为，皆是神明之德。若不作八卦，此神明之德，闭塞幽隐。既作八卦，则而象之，是通达神明之德也。“以类万物之情”者，若不作《易》，物情难知。今作八卦以类象万物之情，皆可见也。“作结绳而为罔罟，以佃以渔”者，用此罟罔，或陆畋以罗鸟兽，或水泽以罔鱼鳖也。“盖取诸《离》”者，离，丽也。丽谓附着也。言罔罟之用，必审知鸟兽鱼鳖所附着之处。故称离卦之名为罔罟也。案诸儒象卦制器，皆取卦之爻象之体，今韩氏之意，直取卦名，因以制器。案上《系》云：“以制器者，尚其象”，则取象不取名也。韩氏乃取名不取象，于义未善矣。今既遵韩氏之学，且依此释之也。包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利，以教天下，盖取诸《益》。制器致丰，以益万物。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸《噬嗑》。噬嗑，合也。市人之所聚，异方之所合，设法以合物，《噬嗑》之义也。【疏】正义曰：“包牺氏”至“取诸《噬嗑》”，此一节明神农取卦造器之义。一者制耒耜，取于益卦，以利益民也。二者日中为市，聚合天下之货，设法以合物，取于噬嗑，象物噬啮，乃得通也。包牺者，案《帝王世纪》云：大庾帝包牺氏，风姓也。母曰华胥，燧人之世，有大人迹出于雷泽，华胥履之而生包牺。长于成纪，蛇身人首，有圣德，取牺牲以充包厨，故号曰“包牺氏”。后世音谬，故或谓之伏牺，或谓之虞牺，一号皇雄氏，在位一百一十年。包牺氏没，女媧氏代立为女皇，亦风姓也。女媧氏没，次有大庭氏、柏黄氏、中央氏、栗陆氏、骊连氏、赫胥氏、尊卢氏、混沌氏、俾英氏、有巢氏、朱襄氏、葛天氏、阴康氏、无怀氏，凡十五世，皆习包牺氏之号也。神农者，案《帝王世纪》云：炎帝神农氏，姜姓也。母曰任己，有娇氏女，名曰女登。为少典正妃，游华山之阳，有神龙首感女登于尚羊，生炎帝，人身牛首，长于姜水，有圣德，继无怀之后，本起烈山，或称烈山氏，在位一百二十年而崩。纳奔水氏，女曰听谈，生帝临魁，次帝承，次帝明，次帝直，次帝釐，次帝哀，次帝榆罔，凡八代及轩辕氏也。

神农氏没，黄帝、尧、舜氏作，通其变，使民不倦；通物之变，故乐其器用，不解^①倦也。【疏】正义曰：“神农氏没”至“吉无不利”，此一节明神农氏没后，乃至黄帝、尧、舜，通其《易》之变理，于是广制器物。此节与下制器物为引绪之势，为下起文。“黄帝、尧、舜氏作”者，案：《世纪》云：黄帝有熊氏，少典之子，姬姓也。母曰附宝，其先即炎帝母家有蚘氏之女。附宝见大电光绕北斗枢星，照于郊野，感附宝，孕二十四月而生黄帝于寿丘。长于姬水，龙颜，有圣德，战蚩尤于涿鹿，擒之。在位一百年崩。子青阳代立，是为少皞。少皞帝名摯，字青阳，姬姓也。母曰女节，黄帝时，大星如斗，下临华渚，女节梦接意感，生少皞，在位八十四年而崩。颛顼高阳氏，黄帝之孙，昌意之子。母曰昌仆，蜀山氏之女，为昌意正妃，谓之女枢。瑶光之星，贯月如虹，感女枢于幽房之宫，生颛顼于弱水，在位七十八年而崩。少皞之孙，蚘极之子代立，是为帝喾。帝喾高辛氏，姬姓也。其母不见。生而神异，自言其名，在位七十年而崩。子帝摯立，在位九年。摯立不肖而崩，弟放勋代立，是为帝尧。帝尧陶唐氏，伊祈姓，母曰庆都，生而神异，常有黄云覆其上。为帝喾妃，出以观河，遇赤龙，晡然阴风而感庆都，孕十四月而生尧于丹陵，即位九十八年而崩。帝舜代立。帝舜姚姓，其先出自颛顼。颛顼生穷蝉，穷蝉生敬康，敬康生句芒，句芒生蚘牛，蚘牛生瞽瞍，瞽瞍之妻握登，见大虹，意感而生舜于姚墟，故姓姚氏。此历序三皇之后至尧舜之前所为君也。此既云黄帝即云尧舜者，略举五帝之终始，则少皞、颛顼、帝喾在其间也。“通其变，使民不倦”者，事久不变，则民倦而变。今黄帝、尧、舜之等，以其事久或穷，故开通其变，量时制器，使民用之日新，不有懈倦也。神而化之，使民宜之。《易》穷则变，变则通，通则久。通变则无穷，故可久也。【疏】正义曰：“神而化之，使民宜之”者，言所以“通其变”者，欲使神理微妙而变化之，使民各得其宜。若黄帝已上，衣鸟兽之皮，其后人多兽少，事或穷乏。故以丝麻布

① “解”，闽、监、毛本同，岳本、宋本、古本、足利本作“懈”。

帛而制衣裳，是神而变化，使民得宜也。“《易》穷则变，变则通，通则久”者，此复说上文“通其变”之事，所以“通其变”者，言易道若穷，则须随时改变。所以须变者，变则开通得久长，故云“通则久”也。是以“自天祐之，吉无不利”。【疏】正义曰：此明若能通变，则无所不利，故引《易》文，证结变通之善，上《系》引此文者，证明人事之信顺，此乃明易道之变通，俱得天之祐，故各引其文也。黄帝、尧、舜垂衣裳而天下治，盖取诸乾、坤。垂衣裳以辨贵贱，乾尊坤卑之义也。【疏】正义曰：自此已下，凡有九事，皆黄帝、尧、舜取《易》卦以制象，此九事之第一也。所以连云尧、舜者，谓此九事黄帝制其初，尧舜成其末，事相连接，共有九事之功，故连云“黄帝尧舜”也。案皇甫谧《帝王世纪》载此九事，皆为黄帝之功。若如所论，则尧舜无事，《易·系》何须连云“尧舜”？则皇甫之言，未可用也。“垂衣裳”者，以前衣皮，其制短小，今衣丝麻布帛所作衣裳，其制长大，故云“垂衣裳”也。“取诸乾坤”者，衣裳辨贵贱，乾坤则上下殊体，故云“取诸乾坤”也。剡木为舟，剡木为楫。舟楫之利，以济不通，致远以利天下，盖取诸《涣》。“涣”者，乘理以散通也。【疏】正义曰：此九事之第二也。舟必用大木，剡凿其中，故云“剡木也”。“剡木为楫”者，楫必须纤长，理当剡削，故曰“剡木”也。“取诸涣”者，涣，散也。涣卦之义，取乘理以散动也。舟楫以乘水以载运，故“取诸《涣》”也。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸《随》。随，随宜也。服牛乘马，随物所之，各得其宜也。【疏】正义曰：此九事之第三也。随者谓随时之所宜也，今服用其牛，乘驾其马，服牛以引重，乘马以致远，是以人之所用，各得其宜，故“取诸《随》”也。重门击柝，以待暴客，盖取诸《豫》。取其豫备。【疏】正义曰：此九事之第四也。“豫”者取其豫有防备，韩氏以此九事，皆以卦名而为义者。特以此象文，取备豫之义，其事相合。故其余八事，皆以卦名解义，量为此也。断木为杵，掘地为臼，臼杵之利，万民以济，盖取诸《小过》。

以小用而济物也。【疏】正义曰：此九事之第五也。杵须短木，故断木为杵；臼须凿地，故掘地为臼。取诸《小过》，以小事之用过而济物，杵臼亦小事，过越而用以利民，故“取诸《小过》”也。弦木为弧，剡木为矢，弧矢之利，以威天下，盖取诸《睽》。睽，乖也。物乖则争兴，弧矢之用，所以威乖争也。【疏】正义曰：此九事之第六也。案《尔雅》：“弧，木弓也。”故云“弦木为弧”。“取诸《睽》”者，《睽》谓乖离，弧矢所以服此乖离之人，故“取诸《睽》”也。案弧、矢、杵、臼、服牛、乘马、舟、楫皆云之“利”，此皆器物益人，故称“利”也。重门击柝，非如舟楫杵臼，故不云“利”也。变称“以御暴客”，是以利也。垂衣裳不言利者，此亦随便立称，故云“天下治”，治亦利也。此皆义便而言，不可以一例取也。上古穴居而野处，后世圣人易之以宫室，上栋下宇，以待风雨，盖取诸《大壮》。宫室壮大于穴居，故制为宫室，“取诸《大壮》”也。【疏】正义曰：此九事之第七也。已前不云“上古”，已下三事，或言“上古”，或言“古”，与上不同者，已前未造此器之前，更无余物之用，非是后物以替前物，故不云“上古”也。此已下三事皆是未造此物之前，已更别有所用，今将后用而代前用，欲明前用所有，故本之云“上古”及“古”者。案未有衣裳之前，则衣鸟兽之皮，亦是已前有用，不云“上古”者，虽云古者衣皮，必不专衣皮也，或衣草衣木，事无定体，故不得称上古衣皮也。若此穴居野处，及结绳以治，唯专一事，故可称上古，由后物代之也。“取诸《大壮》”者，以造制宫室，壮大于穴居野处，故取《大壮》之名也。古之葬者厚衣之以薪，葬之中野，不封不树，丧期无数，后世圣人易之以棺槨，盖取诸《大过》。取其过厚。【疏】正义曰：此九事之第八也。不云“上古”，直云“古之葬者”，若极远者，则云“上古”，其次远者，则直云“古”。则厚衣之以薪，葬之中野，犹在穴居结绳之后，故直云“古”也。“不封不树”者，不积土为坟，是不封也。不种树以标其处，是不树也。“丧期无数”者，哀除则止，无日月限数也。“后世圣人易之以棺槨”者，若《礼记》云“有虞氏瓦棺”，未必用木为棺也，则《礼记》又云“殷人之棺槨”，以前

云榱，无文也。“取诸《大过》”者，送终追远，欲其甚大过厚，故“取诸《大过》”也。案《书》称尧崩，百姓如丧考妣，三载四海遏密八音，则丧期无数，在尧已前，而棺榱自殷已后，则夏已前，棺榱未具也。所以其文参差，前后不齐者，但此文举大略，明前后相代之义，不必确在一时，故九事上从黄帝，下称尧舜，连延不绝，更相增修也。上古结绳而治，后世圣人易之以书契，百官以治，万民以察，盖取诸《夬》。夬，决也。书契所以决断万事也。【疏】正义曰：此明九事之终也。夬者，决也。造立书契，所以决断万事，故“取诸《夬》”也。“结绳”者，郑康成注云：“事大结其绳，事小小结其绳。”义或然也。

【疏】正义曰：“是故《易》者”至“德之盛也”，此第三章。明阴阳二卦之体，及日月相推而成岁，圣人用之，安身崇德，德之盛也。

是故《易》者，象也。象也者，像也。彖者，材也。材，才德也。彖言成卦之材，以统卦义也。【疏】正义曰：“是故《易》者象也”者，但前章皆取象以制器，以是之故，《易》卦者，写万物之形象，故云“《易》者象也”。“象也者，像也”者，谓卦为万物象者，法像万物，犹若乾卦之象，法像于天也。“彖者，材也”者，谓卦下彖辞者，论此卦之材德也。爻也者，效天下之动者也。是故吉凶生而悔吝著也。阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也？阳卦奇，阴卦耦。夫少者，多之所宗；一者，众之所归。阳卦二阴，故奇为之君；阴卦二阳，故耦为之主。【疏】正义曰：“爻也者，效天下之动”者，谓每卦六爻，皆仿效天下之物而发动也。“吉凶生而悔吝著”者，动有得失，故吉凶生也。动有细小疵病，故悔吝著也。“阳卦多阴，阴卦多阳，其故何也”者，此夫子将释阴阳二卦不同之意，故先发其问，云“其故何也”。“阳卦多阴”，谓震、坎、艮一阳而二阴也；“阴卦多阳”，谓巽、离、兑一阴而二阳也。“阳卦奇，阴卦耦”者，阳卦则以奇为君，故一阳而二阴，阳为君，阴为臣也。阴卦则以耦为君，故二阳而一阴，阴为君，阳为臣也。故《注》云“阳卦二阴，故奇为之君；阴卦二阳，

故耦为主”。其德行何也？辨阴阳二卦之德行也。【疏】正义曰：前释阴阳之体，未知阴阳德行之故。故夫子将释德行，先自问之，故云“其德行何也”。阳一君而二民，君子之道也。阴二君而一民，小人之道也。阳，君道也。阴，臣道也。君以无为统众，无为则一也。臣以有事代终，有事则二也。故阳爻画奇，以明君道必一；阴爻画两，以明臣体必二，斯则阴阳之数，君臣之辨也。以一为君，君之德也。二居君位，非其道也。故阳卦曰“君子之道”，阴卦曰“小人之道”也。【疏】“阳一”至“道也”。○正义曰：“阳一君而二民，君子之道”者，夫君以无为统众，无为者，为^①每事因循，委任臣下，不司其事，故称一也。臣则有事代终，各司其职，有职则有对，故称二也。今阳爻以一为君，以二为民，得其尊卑相正之道，故为“君子之道”者也。“阴二君而一民，小人之道”者，阴卦则以二为君，是失其正，以一为臣，乖反于理，上下失序，故称“小人之道也”。

○注“阳君”至“道也”。○正义曰：“阳，君道”者，阳是虚无为体，纯一不二，君德亦然，故云“阳，君道也”。“阴，臣道”者，阴是形器，各有质分，不能纯一，臣职亦然，故云“阴，臣道也”。案《经》云“民”而《注》云“臣”者，臣则民也。《经》中对君，故称“民”，《注》意解阴，故称“臣”也。《易》曰：“憧憧往来，朋从尔思。”天下之动，必归乎一，思以求朋，未能一也。一以感物，不思而至。【疏】正义曰：此明不能无心感物，使物来应，乃憧憧然役用思虑，或来或往，然后朋从尔之所思。若能虚寂，以纯一感物，则不须憧憧往来，朋自归也。此一之为道，得为可尚，结成前文阳爻以一为君，是君子之道也。《注》云“天下之动，必归乎一。思以求朋，未能一也。一以感物，不思而至”矣。

子曰：“天下何思何虑？天下同归而殊涂，一致而百虑，天下何思何虑？夫少则得，多则感。涂虽殊，其归则同；虑虽百，其致不二。苟识其要，不在博求；一以贯之，不虑而尽矣。【疏】正义曰：

① “为”，孙志祖云：当作“谓”。

“子曰：天下何思何虑”者，言得一之道，心既寂静，何假思虑也。“天下同归而殊涂”者，言天下万事，终则同归于一，但初时殊异其涂路也。“一致而百虑”者，所致虽一，虑必有百。言虑虽百种，必归于一致也；涂虽殊异，亦同归于至真也。言多则不如少，动则不如寂，则天下之事，何须思也？何须虑也？日往则月来，月往则日来，日月相推而明生焉。寒往则暑来，暑往则寒来，寒暑相推而岁成焉。往者屈也，来者信也，屈信相感而利生焉。【疏】正义曰：“日往则月来”至“相推而岁成”者，此言不须忧虑，任运往来，自然明生，自然岁成也。“往者屈也，来者信也”者，此复明上“日往则月来”、“寒往则暑来”，自然相感而生利之事也。往是去藏，故为“屈也”；来是施用，故为“信也”。一屈一信，递相感动而利生，则上云“明生”、“岁成”是“利生”也。尺蠖之屈，以求信也。龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也。“精义”，物理之微者也。神寂然不动，感而遂通，故能乘天下之微，会而通其用也。【疏】正义曰：“尺蠖之屈，以求信”者，复明上往来相感，屈信相须。尺蠖之虫，初行必屈者，欲求在后之信也。言信必须屈，屈以求信，是相须也。“龙蛇之蛰，以存身”者，言静以求动也。蛟蛇初蛰，是静也；以此存身，是后动也。言动必因静也。静而得动，亦动静相须也。“精义入神，以致用”者，亦言先静而后动。此言人事之用，言圣人用精粹微妙之义，入于神化，寂然不动，乃能致其所用。“精义入神”，是先静也；“以致用”，是后动也。是动因静而来也。利用安身，以崇德也。利用之道，皆安其身而后动也。精义由于入神，以致其用；利用由于安身，以崇其德。理必由于其宗，事各本乎其根。归根则宁，天下之理得也。若役其思虑，以求动用，忘其安身，以殉功美，则伪弥多而理愈失，名弥美而累愈彰矣。【疏】“利用”至“德也”。○正义曰：此亦言人事也。言欲利己之用，先须安静其身，不须役其思虑，可以增崇其德。言“利用安身”，是静也；言“崇德”，是动也。此亦先静而后动，动亦由静而来也。○注“利用之道”至“崇其德”。○正义曰：云“利用之道，皆安其身而后动”者，言欲

利益所用，先须自安其身。身既得安，然后举动，德乃尊崇。若不先安身，身有患害，何能利益所以崇德也。云“精义由于入神，以致其用”者，言精粹微妙之义由入神寂然不动，乃能致其用。云“利用由于安身，以崇德”者，言欲利益所用，先须自安其身，乃可以增崇其德也。过此以往，未之或知也。穷神知化，德之盛也。”【疏】正义曰：“过此以往，未之或知也”者，言精义入神以致用，利用安身以崇德，此二者皆人理之极。过此二者以往，则微妙不可知，故云“未之或知也”。“穷神知化，德之盛”者，此言过此二者以往之事。若能过此以往，则穷极微妙之神，晓知变化之道，乃是圣人德之盛极也。

【疏】正义曰：“《易》曰困于石”至“勿恒凶”，此第四章，凡有九节。以上章先言利用安身，可以崇德，若身自危辱，何崇德之有？故此章第一节引《困》之六三危辱之事以证之也。

《易》曰：“困于石，据于蒺藜，入于其宫，不见其妻，凶。”子曰：“非所困而困焉，名必辱。非所据而据焉，身必危。既辱且危，死期将至，妻其可得见耶？”【疏】正义曰：《困》之六三，履非其地，欲上干于四，四自应初，不纳于己，是困于九四之石也。三又乘二，二是刚阳，非己所乘，是下向据于九二之蒺藜也。六三又无应，是入其宫，不见其妻，死期将至，所以凶也。“子曰：非所困而困焉”者，夫子既引《易》文，又释其义，故云“子曰”。“非所困”，谓九四。若六三不往犯之，非六三之所困，而六三强往干之而取困焉。“名必辱”者，以向上而进取，故以声名言之，云“名必辱”也。“非所据而据焉”者，谓九二也。若六三能卑下九二，则九二不为其害，是非所据也。今六三强往陵之，是非所据而据焉。“身必危”者，下向安身之处，故以身言之，云“身必危”也。《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”子曰：“隼者，禽也。弓矢者，器也。射之者，人也。君子藏器于身，待时而动，何不利之有。动而不括，是以出而

有获。语成器而动者也。”括，结也。君子待时而动，则无结阂之患也。【疏】“《易》曰”至“动者也”。○正义曰：以前章先须安身可以崇德，故此第二节论明先藏器于身，待时而动，而有利也。故引《解》之上六以证之。三不应上，又以阴居阳，此上六处解之极，欲除其悖乱，而去其三也。故公用射此六三之隼于下体高墉之上，云自上攻下，合于顺道，故“获之无不利”也。“子曰：隼者，禽也”者，既引《易》文于上，下以解之，故言“子曰”也。“君子藏器于身，待时而动，何不利”者，犹若射人持弓矢于身，此君子若包藏其器于身，待时而动，何不利之有？似此射隼之人也。“动而不括”者，言射隼之人，既持弓矢，待隼可射而动而射之^①，则不括结而有碍也。犹若君子藏善道于身，待可动之时而兴动，亦不滞碍而括结也。“语成器而后动”者，谓《易》之所说此者，语论有见成之器，而后兴动也。子曰：“小人不耻不仁，不畏不义，不见利不劝，不威不惩。小惩而大诫，此小人之福也。《易》曰：‘履校灭趾，无咎。’”此之谓也。【疏】正义曰：此章第三节也。明小人之道，不能恒善，若因惩诫而得福也，此亦证前章安身之事。故引《易》《噬嗑》初九以证之。以初九居无位之地，是受刑者以处卦初，其过未深，故“履校灭趾”而“无咎”也。善不积，不足以成名；恶不积，不足以灭身。小人以小善为无益而弗为也，以小恶为无伤而弗去也。故恶积而不可揜，罪大而不可解。《易》曰：‘何校灭耳，凶。’”【疏】正义曰：此章第四节也。明恶人为恶之极以致凶也。此结成前章不能安身之事，故引《噬嗑》上九之义以证之。上九处断狱之终，是罪之深极者。故有何校灭耳之凶。案第一、第二节皆先引《易》文于上，其后乃释之。此第三已下，皆先豫张卦义于上，然后引《易》

① “射之动而射之”，卢文弨云：上“之”字下当有“时”字。严杰云：“动”疑“时”字之误。

于下以结之，体例不同者，盖夫子随义而言不为例也。

子曰：“危者，安其位者也。亡者，保其存者也。乱者，有其治者也。是故君子安而不忘危，存而不忘亡，治而不忘乱，是以身安而国家可保也。《易》曰：‘其亡其亡，系于苞桑。’”【疏】正义曰：此第五节。以上章有安身之事，故此节恒须谨慎，可以安身，故引《否》之九五以证之。“危者，安其位者也”，言所以今有倾危者，由往前安乐于其位，自以为安，不有畏慎，故致今日危也。“亡者，保其存”者，所以今日灭亡者，由往前保有其存，恒以为存，不有忧惧，故今致灭亡也。“乱者，有其治”者，所以今有祸乱者，由往前自恃有其治理也，谓恒以为治，不有忧虑，故今致祸乱也。是故君子今虽复安，心恒不忘倾危之事；国之虽存，心恒不忘灭亡之事；政之虽治，心恒不忘祸乱之事。“其亡其亡，系于苞桑”者，言心恒畏慎：其将灭亡！其将灭亡！乃系于苞桑之固也。子曰：“德薄而位尊，知小而谋大，力小^①而任重，鲜不及矣。《易》曰：‘鼎折足，覆公餗，其形渥，凶。’言不胜其任也。”【疏】“子曰”至“其任也”。○正义曰：此第六节。言不能安其身，知小谋大而遇祸，故引《易》鼎卦九四以证之。“鼎折足，覆公餗，其形渥，凶”者，处上体之下，而又应初，既承且施，非己所堪，故有折足之凶。既覆败其美道，灾及其形，以致渥凶也。言不胜其任者。此夫子之言，引《易》后以此结之，其文少，故不云“子曰”也。

子曰：“知幾其神乎？君子上交不谄，下交不渎，其知幾乎？形而上者况之道，形而下者况之器。于道不冥而有求焉，未

① “小”，岳本、闽、监、毛本同，石经作“少”。钱大昕云：当从唐石经为正。《后汉书·朱冯虞郑周传赞》注引《易》与石经同，《三国志·王脩传》注引《魏略》“力少任重”，又《汉书·王莽传》“自知德薄位尊力少任大”。今本“少”作“小”，唯北宋景祐本是“少”字。

离乎谄也。于器不绝而有交焉，未免乎渎也。能无谄、渎，穷理者乎？
 【疏】正义曰：“子曰知幾其神乎”至“万夫之望”者，此第七节。前章云“精义入神”，故此章明知幾入神之事，故引《豫》之六二以证之。云“《易》曰：介于石，不终日，贞吉”、“知幾其神乎”者，神道微妙，寂然不测。人若能豫知事之幾微，则能与其神道合会也。“君子上交不谄，下交不渎”者，上谓道也，下谓器也。若圣人知幾穷理，冥于道，绝于器，故能上交不谄，下交不渎。若于道不冥而有求焉，未能离于谄也；于器不绝而有交焉，未能免于渎也。能无谄、渎，知幾穷理者乎？幾者，动之微，吉之先见者也。幾者去无入有，理而无^①形，不可以名寻，不可以形睹者也。唯神也不疾而速，感而遂通，故能朗然玄昭，鉴于未形也。合抱之木，起于毫末。吉凶之彰，始于微兆，故为吉之先见也。【疏】正义曰：此释“幾”之义也。幾，微也。是已动之微，动谓心动、事动。初动之时，其理未著，唯纤微而已。若其已著之后，则心事显露，不得为幾。若未动之前，又寂然顿无，兼亦不得称幾也。幾是离无入有，在有无之际，故云“动之微”也。若事著之后乃成为吉，此幾在吉之先，豫前已见，故云“吉之先见者也”。此直云吉不云凶者，凡豫前知幾，皆向吉而背凶，违凶而就吉，无复有凶，故特云“吉”也。诸本或有凶字者，其定本则无也。君子见幾而作，不俟终日。《易》曰：‘介于石，不终日，贞吉。’介如石焉，宁用终日，断可识矣。定之于始，故不待终日也。【疏】正义曰：“君子见幾而作，不俟终日”者，言君子既见事之幾微，则须动作而应之，不得待终其日。言赴幾之速也。“《易》曰：介于石，不终日，贞吉”者，此《豫》之六二辞也。得位居中，故守介如石，见幾则动，不待终其一日也。“介如石焉，宁用终日，断可识矣”者，此夫子解释此爻之时，既守志耿介，如石不动，才见幾微，即知祸福，何用终竟其日，当时则断可识矣。君子知微知彰，

① “无”，闽、监、毛本同。岳本、宋本、古本、足利本作“未”，《集解》同。孙志祖云：据《乾·文言》可与幾也，疏当作“有理而未形”。

知柔知刚，万夫之望。”此知幾其神乎？【疏】正义曰：“君子知微知彰”者，初见是幾，是知其微；既见其幾，逆知事之祸福，是知其彰著也。“知柔知刚”者，刚柔是变化之道，既知初时之柔，则逆知在后之刚。言凡物之体，从柔以至刚，凡事之理，从微以至彰，知幾之人，既知其始，又知其末，是合于神道，故为万夫所瞻望也。万夫举大略而言。若知幾合神，则为天下之主，何直只云万夫而已，此知幾其神乎者也。子曰：“颜氏之子，其殆庶幾乎？有不善，未尝不知，知之未尝复行也。在理则昧，造形而悟，颜子之分也。失之于幾，故有“不善”。得之于二，不远而复，故“知之未尝复行也”。【疏】正义曰：“子曰颜氏之子”至“元吉”者，此第八节。上节明其知幾是圣人之德，此节论贤人唯庶于幾，虽未能知幾，故引颜氏之子以明之也。“其殆庶幾乎”者，言圣人知幾，颜子亚圣，未能知幾，但殆近庶慕而已，故云“其殆庶幾乎”，又以“殆”为辞。“有不善，未尝不知”者，若知幾之人，本无不善。以颜子未能知幾，故有“不善”。不近于幾之人，既有不善，不能自知于恶。此颜子以其近幾，若有不善，未尝不自知也。“知之未尝复行”者，以颜子通幾，既知不善之事，见过则改，未尝复更行之。但颜子于幾理暗昧，故有不善之事，于形器显著，乃自觉悟，所有不善，未尝复行。《易》曰：‘不远复，无祇悔，元吉。’“吉凶者，失得之象也。”得^①者于理不尽，未至成形，故得不远而复，舍凶之吉，免夫祇悔，而终获“元吉”。祇，大也。【疏】正义曰：以去幾既近，寻能改悔，故引复卦初九以明之也。以复卦初九既在卦初，则能复于阳道，是速而不远，则能复也。所以无大悔而有元吉也。天地絪縕，万物化醇，男女构精，万物化生。【疏】正义曰：“天地絪縕”至“勿恒凶”，此第九节也。以前章利用安身以崇德也，安身之道在于得一，若已能得一，则可以安身。故此节明得一之事也。“天地絪縕，万物化醇”者，絪縕，相附着之义。言天地无心，自然得一，唯二气絪縕，共相和会，万物感

① “一”，闽、监、毛本同，岳本、宋本、古本、足利本作“二”。

之变化而精醇也。天地若有心为二，则不能使万物化醇也。“男女构精，万物化生”者，构，合也。言男女阴阳相感，任其自然，得一之性，故合其精则万物化生也。若男女无自然之性，而各怀差二，则万物不化生也。《易》曰：‘三人行，则损一人；一人行，则得其友。’言致一也。”致一而后化成也。【疏】正义曰：此损卦六三辞也。言六三若更与二人同往承上，则上所不纳，是三人俱行，并六三不相纳，是则损一人也。若六三独行，则上所容受，故云“一人行，则得其友”。此言众不如寡，三不及一也。“言致一也”者，此夫子释此爻之意，谓此爻所论，致其醇一也。故一人独行，乃得其友也。

子曰：“君子安其身而后动，易其心而后语，定其交而后求。君子修此三者，故全也。危以动，则民不与也。惧以语，则民不应也。无交而求，则民不与也。莫之与，则伤之者至矣。【疏】正义曰：“子曰：君子安其身而后动”者，此明致一之道，致一者，任身之谓。若己之为得，则万事得；若己之为失，则万事失也。欲行于天下，先在其身之一，故先须安静其身而后动，和易其心而后语，先以心选定其交而后求。若其不然，则伤之者至矣。《易》曰：‘莫益之，或击之，立心勿恒，凶。’”夫虚己存诚，则众之所不迁也。躁以有求，则物之所不与也。【疏】正义曰：此《益》之上九爻辞，在无位高亢，独唱无和，是“莫益之”也。众怒难犯，是“或击之”也。勿，无也。由己建立其心，无能有恒，故凶危也。《易》之此言，若虚己存诚，则众之所与；躁以有求，则物之所不与也。

【疏】正义曰：“子曰乾坤其《易》”至“失得之报”，此第五章也。前章明安身崇德之道，在于知幾得一也。此明《易》之体用，辞理远大，可以济民之行，以明失得之报也。

子曰：“乾坤，其《易》之门邪？”乾，阳物也。坤，阴物

也。阴阳合德而刚柔有体，以体天地之撰，撰，数也。

【疏】正义曰：“子曰：乾坤，其《易》之门邪”者，《易》之变化，从乾坤而起，犹人之兴动，从门而出，故乾坤是《易》之门邪。“乾，阳物也。坤，阴物也。阴阳合德而刚柔有体”者，若阴阳不合，则刚柔之体无从而生。以阴阳相合，乃生万物，或刚或柔，各有其体。阳多为刚，阴多为柔也。“以体天地之撰”者，撰，数也。天地之内，万物之象，非刚则柔，或以刚柔体象天地之数也。以通神明之德。其称名也，杂而不越。备物极变，故其名杂也。各得其序，不相逾越，况爻繇之辞也。【疏】正义曰：“以通神明之德”者，万物变化，或生或成，是神明之德。《易》则象其变化之理，是其《易》能通达神明之德也。“其称名也杂而不越”者，《易》之其称万物之名，万事论说，故辞理杂碎，各有伦叙，而不相乖越。《易》之爻辞，多载细小之物，若“见豕负涂”之属，是杂碎也。辞虽杂碎，各依爻卦所宜而言之，是不相逾越也。于稽其类，其衰世之意邪？有忧患而后作《易》，世衰则失得彰繇，爻繇之辞，所以明失得，故知衰世之意邪，稽，犹考也。

【疏】正义曰：稽，考也。类，谓事类。然考校《易》辞事类，多有悔之忧虞，故云变乱之世所陈情意也。若盛德之时，物皆遂性，人悉欢娱，无累于吉凶，不忧于祸害。今《易》所论，则有“亢龙有悔”，或称“龙战于野”，或称“箕子明夷”，或称“不如西邻之禴祭”，此皆论战争盛衰之理，故云“衰世之意”也。凡云“邪”者，是疑而不定之辞也。夫《易》彰往而察来，而微显阐幽。《易》无往不彰，无来不察，而微以之显，幽以之阐。阐，明也。【疏】正义曰：“夫《易》彰往而察来”者，往事必载，是彰往也。来事豫占，是察来也。“而微显阐幽”者，阐，明也。谓微而之显，幽而阐明也。言《易》之所说，论其初微之事，以至其终未显著也；论其初时幽暗，以至终未阐明也。皆从微以至显，从幽以至明。观其《易》辞，是微而幽暗也；演其义理，则显见著明也。以体言之，则云“微显”也；以理言之，则云“阐幽”，其义一也，但以体以理，故别言之。开而当名，辨物正言，断辞则备矣。开释爻卦，使各当其名也。理类辨明，故曰“断辞”也。

【疏】正义曰：“开而当名”者，谓开释爻卦之义，使各当所象之名，若乾卦当龙，坤卦当马也。“辨物正言”者，谓辨天下之物，各以类正定言之。若辨健物，正言其龙；若辨顺物，正言其马，是辨物正言也。“断辞则备矣”者，言开而当名，及辨物正言，凡此二事，决断于爻卦之辞，则具备矣。其称名也小，其取类也大。托象以明义，因小以喻大。【疏】正义曰：“其称名也小”者，言《易》辞所称物名多细小，若“见豕负涂”、“噬腊肉”之属，是其辞碎小也。“其取类也大”者，言虽是小物，而比喻大事，是所取义类而广大也。其旨远，其辞文，其言曲而中，变化无恒，不可为典要，故其言曲而中也。【疏】正义曰：“其旨远”者，近道此事，远明彼事，是其旨意深远。若“龙战于野”，近言龙战，乃远明阴阳斗争、圣人变革，是其旨远也。“其辞文”者，不直言所论之事，乃以义理明之，是其辞文饰也。若“黄裳元吉”，不直言得中居职，乃云“黄裳”，是其辞文也。“其言曲而中”者，变化无恒，不可为体例，其言随物屈曲，而各中其理也。其事肆而隐。事显而理微也。【疏】正义曰：其《易》之所载之事，其辞放肆显露，而所论义理深而幽隐也。因贰以济民行，以明失得之报。贰则失得也，因失得以通济民行，故明失得之报也。“失得之报”者，得其会则吉，乖其理则凶。【疏】正义曰：“因贰以济民行”者，贰，二也，谓吉凶二理。言易因自然吉凶二理，以济民之行也，欲令趋吉而避凶，行善而不行恶也。“以明失得之报”者，言《易》明人行失之与得所报应也。失则报之以凶，得则报之以吉，是明失得之报也。

【疏】正义曰：“《易》之兴也”至“巽以行权”，此第六章。明所以作《易》，为其忧患故。作《易》既有忧患，须修德以避患，故明九卦为德之所用也。

《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者，其有忧患乎？无忧患则不为而足也。【疏】正义曰：“其于中古乎”者，谓《易》之爻卦之辞，起于中古。若《易》之爻卦之象，则在上古伏牺之时，但其时理尚质素，

圣道凝寂，直观其象，足以垂教矣。但中古之时，事渐浇浮，非象可以为教，又须系以文辞，示其变动吉凶，故爻卦之辞，起于中古。则《连山》起于神农，《归藏》起于黄帝，《周易》起于文王及周公也。此之所论，谓《周易》也。“作《易》者其有忧患乎”者，若无忧患，何思何虑，不须营作。今既作《易》，故知有忧患也。身既患忧，须垂法以示于后，以防忧患之事，故系之以文辞，明其失得与吉凶也。其作《易》忧患，已于初卷详之也。是故《履》，德之基也。基，所蹈也。【疏】正义曰：以为忧患，行德为本也。六十四卦悉为修德防患之事，但于此九卦，最是修德之基，故特举以言焉，以防忧患之事。故履卦为德之初基。故为德之时，先须履践其礼，敬事于上，故《履》为德之初基也。《谦》，德之柄也。《复》，德之本也。夫动本于静，语始于默，《复》者，各反其所始，故为德之本也。【疏】正义曰：“《谦》，德之柄也”者，言为德之时，以谦为用，若行德不用谦，则德不施用，是谦为德之柄，犹斧刃以柯柄为用也。“《复》，德之本”者，言为德之时，先从静默而来，《复》是静默，故为德之根本也。《恒》，德之固也。固，不倾移也。【疏】正义曰：言为德之时，《恒》能执守，始终不变，则德之坚固，故为德之固也。《损》，德之修也。《益》，德之裕也。能益物者，其德宽大也。【疏】正义曰：“《损》，德之修”者，行德之时，恒自降损，则其德自益而增新，故云“《损》，德之修”也。《谦》者，论其退下于人；《损》者，能自减损于己，故《谦》、《损》别言也。“《益》，德之裕”者，裕，宽大也。能以利益于物，则德更宽大也。《困》，德之辨也。困而益明。【疏】正义曰：若遭困之时，守操不移，德乃可分辨也。《井》，德之地也。所处不移，象居得其所也。【疏】正义曰：改邑不改井，井是所居之常处，能守处不移，是德之地也。言德亦不移动也。《巽》，德之制也。巽，所以申明制也。【疏】正义曰：巽申明号令，以示法制。故能与德为制度也。自此已上，明九卦各与德为用也。《履》，和而至。和而不至，从物者也。和而能至，故可履也。【疏】

正义曰：自此已下，明九卦之德也。言履卦与物和谐，而守其能至，故可履践也。《谦》，尊而光。《复》，小而辨于物。微而辨之，不远复也。【疏】正义曰：“《谦》，尊而光”者，以能谦卑，故其德益尊而光明也。“《复》，小而辨于物”者，言复卦于初细微小之时，即能辨于物之吉凶，不远复也。《恒》，杂而不厌。杂而不厌，是以能恒。【疏】正义曰：言恒卦虽与物杂碎并居，而常执守其操，不被物之不正也。《损》，先难而后易。刻损以修身，故先难也。身修而无患，故后易也。【疏】正义曰：先自减损，是先难也。后乃无患，是后易也。《益》，长裕而不设。有所兴为，以益于物，故曰“长裕”。因物兴务，不虚设也。【疏】正义曰：益是增益于物，能长养宽裕于物，皆因物性自然而长养，不空虚妄设其法而无益也。《困》，穷而通。处穷而不屈其道也。【疏】正义曰：言困卦于困穷之时，而能守节，使道通行而不屈也。《井》，居其所而迁。改邑不改井，井所居不移，而能迁其施也。【疏】正义曰：言井卦居得其所，恒住不移，而能迁其润泽，施惠于外也。《巽》，称而隐。称扬命令，而百姓不知其由也。【疏】正义曰：言巽称扬号令，而不自彰伐而幽隐也。自此已上，辨九卦性德也。《履》以和行。《谦》以制礼。《复》以自知。求诸己也。【疏】正义曰：“履以和行”者，自此以下，论九卦各有施用而有利益也。言履者以礼敬事于人，是调和性行也。“谦以制礼”者，性能谦顺，可以裁制于礼。“复以自知”者，既能反复求身，则自知得失也。《恒》以一德。以一为德也。【疏】正义曰：恒能始终不移，是纯一其德也。《损》以远害。止于修身，故可以远害而已。【疏】正义曰：自降损修身，无物害己，故远害也。《益》以兴利。《困》以寡怨。困而不滥，无怨于物。【疏】正义曰：“益以兴利”者，既能益物，物亦益己，故兴利也。“困以寡怨”者，遇困，守节不移，不怨天，不尤人，是无怨于物，故寡怨也。《井》以辩义。施而无私，义之方也。

【疏】正义曰：并能施而无私，则是义之方所，故辨明于义也。《巽》以行权。权反经而合道，必合乎巽顺，而后可以行权也。【疏】正义曰：巽顺以。既能顺时合宜，故可以权行也。若不顺时制变，不可以行权也。

【疏】正义曰：“《易》之为书”至“思过半矣”，此第七章。明《易》书体用也。

《易》之为书也不可远，拟议而动，不可远也。【疏】正义曰：“不可远”者，言《易》书之体，皆仿法阴阳，拟议而动，不可远离阴阳物象而妄为也。为道也屡迁，变动不居，周流六虚，六虚，六位也。【疏】正义曰：“其为道也屡迁”者，屡，数也。言《易》之为道，皆法象阴阳，数数迁改，若《乾》之初九则“潜龙”，九二则“见龙”，是屡迁也。“变动不居”者，言阴阳六爻，更互变动，不恒居一体也。若一阳生为复，二阳生为临之属是也。“周流六虚”者，言阴阳周遍，流动在六位之虚。六位言“虚”者，位本无体，因爻始见，故称“虚”也。上下无常，刚柔相易，不可为典要。不可立定准也。【疏】正义曰：“上下无常”者，初居一位，又居二位，是上下无常定也。既穷上位之极，又下来居于初，是上下无常定也。若九月剥卦，一阳上极也，十一月，一阳下来归初也。“刚柔相易，不可为典要”者，言阴阳六爻，两相交易，或以阴易阳，或以阳易阴，或在初位相易，在二位相易，六位错综上下，所易皆不同，是不可为典常要会也。唯变所适。变动贵于适时，趣舍存乎会也。【疏】正义曰：言刚柔相易之时，既无定准，唯随应变之时所之适也。其出入以度，外内使知惧，明出入之度，使物之外内之戒也。出入尤行藏，外内尤隐显。《遁》以远时为吉，《丰》以幽隐致凶，《渐》以高显为美，《明夷》以处昧利贞，此外内之戒也。【疏】正义曰：“其出入以度”者，出入尤行藏也。言行藏各有其度，不可违失于时，故韩氏云《丰》以幽隐致凶，《明夷》以处昧利贞，是出入有度也。“外内使知惧”者，外内尤隐显，言欲隐显之人，使知畏惧于易也。若不应隐而隐，不应显而显，必有凶咎，使知畏惧凶咎而不为也。又明于忧患与故。故，事故也。【疏】

正义曰：故，事故也。非但使人隐显知惧，又使人明晓于忧患并与万事也。

无有师保，如临父母。“安而不忘危，存而不忘亡。”“终日乾乾，”不可
以怠也。【疏】正义曰：言使人畏惧此易，归行善道，不须有师保教训，恒常

恭敬，如父母临之，故云“如临父母”也。初率其辞而揆其方，既有
典常。能循其辞以度其义，原其初以要其终，则唯变所适，是其常典也。

明其变者，存其要也，故曰“苟非其人，道不虚行”。【疏】正义曰：“初率其
辞而揆其方”者，率，循也。揆，度也。方，义也。言人君若能初始依循其

《易》之文辞，而揆度其《易》之义理，则能知《易》有典常也，故云“既有典常”。
《易》虽千变万化，不可为典要，然循其辞，度其义，原寻其初，要结其终，皆

“唯变所适”，是其常典也。言惟变是常，既以变为常，其就变之中，刚之与柔

相易，仍不常也。故上云“不可为典要”也。苟非其人，道不虚行。

【疏】正义曰：言若圣人，则能循其文辞，揆其义理，知其典常，是易道得行也；
若苟非通圣之人，则不晓达《易》之道理，则《易》之道不虚空得行也。言有人

则易道行，若无人则易道不行，无人而行，是虚行也。必不如此，故云“道不
虚行”也。《易》之为书也，原始要终，以为质也。质，体也。卦

兼终始之义也。【疏】正义曰：此以下亦明《易》辞体用，寻其辞，则吉凶可
以知也。“原始要终，以为质”者，质，体也。言《易》之为书，原穷其事之初

始，《乾》“初九，潜龙勿用”，是“原始”也；又要会其事之终末，若“上九亢龙有
悔”，是“要终”也。言《易》以“原始要终”，以为体质也，此“潜龙”、“亢龙”，是

一卦之始终也。诸卦亦然，若《大畜》初畜而后通，皆是也。亦有一爻之中
“原始要终”也。故坤卦之初六“履霜，坚冰至”，履霜，是“原始”也；“坚冰

至”，是“要终”也。六爻相杂，唯其时物也。爻各存乎其时。物，事
也。【疏】正义曰：物，事也。一卦之中，六爻交相杂错，唯各会其时，唯各

主其事。若屯卦初九“盘桓利居贞”，是居贞之时，有居贞之事。六二“屯如
遭如”，是乘阳屯遭之时，是有屯遭之事也。略举一爻，余爻仿此也。其初

难知，其上易知，本末也。初辞拟之，卒成之终。夫事始于微
而后至于著。初者，数之始，拟议其端，故难知也。上者，卦之终，事皆成著，

故易知也。【疏】正义曰：“其初难知”者，谓卦之初始，起于微细，始拟议其端绪，事未显著，故难知也。“其上易知”者，其上谓卦之上爻，事已终极，成敗已见，故易知也。上云其上，则其初宜云下也。初既言初，则上应称末，互文也。以《易经》爻辞言初言上，故此从《经》文也。“本末也”者，其初难知是本也，其上易知，是末也。以事本，故难知；以事末，故易知，故云“本末也”。“初辞拟之”者，复释“其初难知”也。以初时以辞拟议其始，故难知也。“卒成之终”者，复释“其上易知”也。言上是事之卒了，而成就终竟，故易知也。若夫杂物撰德，辩是与非，则非其中爻不备。噫亦要存亡吉凶，则居可知矣。知者观其彖辞，则思过半矣。夫彖者，举立象之统，论中爻之义，约以存博，简以兼众，杂物撰德，而一以贯之。形之所宗者道，众之所归者一。其事弥繁，则愈滞乎形；其理弥约，则转近乎道。彖之为义，存乎一也。一之为用，同乎道矣。形而上者，可以观道，过半之益，不亦宜乎。【疏】“若夫”至“过半矣”。○正义曰：“若夫杂物撰德，辩是与非，则非其中爻不备”者，言杂聚天下之物，撰数众人之德，辨定是之与非，则非其中之一爻，不能备具也。谓一卦之内，而有六爻，各主其物，各数其德，欲辨定此六爻之是非，则总归于中爻，言中爻统摄一卦之义多也。若非中爻，则各守一爻，不能尽统卦义，以中爻居一无偏，故能统卦义也。尤《乾》之九二“见龙在田，利见大人”，九五“飞龙在天，利见大人”，是总摄乾卦之义也。乾是阳长，是行利见大人之时。二之与五，统摄乾德。又《坤》之六二云“直方大”，摄坤卦地道之义。六五“黄裳元吉”，亦统摄《坤》之臣道之义也。“噫亦要存亡吉凶，则居可知矣”者，噫者，发声之辞。卦爻虽众，意义必在其中爻，噫乎发叹，要定或此卦存之与亡，吉之与凶，但观其中爻，则居然可知矣。谓平居自知，不须营为也。“知者观其彖辞，则思过半矣”者，彖辞，谓文王卦下之辞。言聪明知达之士，观此卦下彖辞，则能思虑有益以过半矣。○注“夫彖者”至“近乎道”。○正义曰：“夫彖者，举立象之统”者，谓文王卦下彖辞，举明立此卦象之纲统也。云“论中爻之义”者，言彖辞论量此卦中爻义意也。“举立象之统”者，若屯卦《彖》云“利贞”，夫子释云：“动于险中，大亨。”贞者，是举立象之统也。论“中爻之义”者，若蒙卦云“蒙，亨”、

“初筮告”，注云：“能为初筮，其唯二乎？”是《彖》云“初筮”，其在九二，是论中爻之义也。云“约以存博，简以兼众”者，唯举中爻，是约是简；存备六爻之义，是存博兼众也。云“杂物撰德，而一以贯之”者，一卦六爻，杂聚诸物，撰数诸德，而用一道以贯穿之，一谓中爻也。以其居中，于上于下，无有偏二，故称一也。“其事弥繁，则愈滞乎形”者，愈，益也。滞，谓陷滞也。若事务弥更繁多，则转益陷滞于形体，言处处妨碍也。云“其理弥约，则转近乎道”者，若理能简约则转，转附近于道，道以约少，无为之称，故少则近于道也。

【疏】正义曰：“二与四”至“《易》之道也”，此第八章也。明诸卦二、三、四、五爻之功用，又明三才之道，并明《易》兴之时，总赞明易道之大也，各随文释之。

二与四同功，同阴功也。而异位，有内外也。其善不同，二多誉，二处中和，故多誉也。四多惧，近也。位逼于君，故“多惧”也。柔之为道，不利远者。其要无咎，其用柔中也。四之“多惧”，以近君也，柔之为道，须援而济，故有不利远者。二之能“无咎”，柔而处中也。【疏】正义曰：“柔之为道，不利远”者，此复释上“四多惧”之意。凡阴柔为道，当须亲附于人以得济。今乃远其亲援，而欲上逼于君，所以“多惧”。其不宜利于疏远也。“其要无咎，其用柔中”者，复释上“二多誉”也。言二所“多誉”者，言二所以要会，无罪咎而“多誉”也。所以然者，以其用柔而居中也。三与五同功，同阳功也。而异位，有贵贱也。三多凶，五多功，贵贱之等也。其柔危，其刚胜邪？三、五阳位，柔非其位，处之则危，居以刚健，胜其任也。夫所贵刚者，闲邪存诚，动而不违其节者也。所贵柔者，含弘居中，顺而不失其贞者也。若刚以犯物，则非刚之道；柔以卑佞，则非柔之义也。【疏】正义曰：“贵贱之等，其柔危，其刚胜邪”者，此释“三与五同功”之义，五为贵，三为贱，是贵贱之等也。此并阳位，若阴柔处之则倾危，阳刚处之则克胜其任，故云“其柔危，其刚胜”也。诸本“三多凶五多功”之下，皆有注，今定本无也。

三居下卦之极，故“多凶”。五居中处尊，故“多功”也。《易》之为书也，广大悉备，有天道焉，有人道焉，有地道焉。兼三材^①而两之，故六。六者非它也，三材之道也。《说卦》备矣。【疏】正义曰：“《易》之为书”至“吉凶生焉”，此节明三材之义，六爻相杂之理也。“六者非他，三材之道也”者，言六爻所效法者，非更别有他义，唯三材之道也。道有变动，故曰爻，爻有等，故曰物。等，类也。乾，阳物也。坤，阴物也。爻有阴阳之类，而后有刚柔之用，故曰“爻有等，故曰物”。【疏】正义曰：“道有变动，故曰爻”者，言三材之道，既有变化而移动，故重画以象之，而曰爻也。“爻有等，故曰物”者，物，类也。言爻有阴阳贵贱等级，以象万物之类，故谓之物也。物相杂，故曰文。刚柔交错，玄黄错杂。【疏】正义曰：言万物递相错杂，若玄黄相间，故谓之文也。文不当，故吉凶生焉。【疏】正义曰：若相与聚居，间杂成文，不相妨害，则吉凶不生也。由文之不当，相与聚居，不当于理，故吉凶生也。《易》之兴也，其当殷之末世、周之盛德邪？当文王与纣之事邪？文王以盛德蒙难而能亨其道，故称文王之德，以明《易》之道也。是故其辞危。文王与纣之事，危其辞也。【疏】正义曰：“《易》之兴也”至“《易》之道也”，此一节明《易》之兴起在纣之末世，故其辞者，忧其倾危也。以当纣世忧畏灭亡，故作《易》辞，多述忧危之事，亦以垂法于后，使保身危惧，避其患难也。周氏云：“谓当纣时，不敢指斥纣恶，故其辞微危而不正也。”今案康伯之注云：“文王与纣之事，危其辞也。”则似周释为得也。案下复云“危者使平”，则似危谓忧危，是非既未可明，所以两存其释也。危者使平，易者使倾。易，慢易也。【疏】正义曰：“危者使平”者，既有倾厄，以蒙大难，文王有天下，是危者使平也。“易者使倾”者，若其慢易，不循易道者，则使之倾覆，若纣为凶恶，以至诛

① “材”，岳本、宋本、古本、足利本同，闽、监、毛本作“才”。

灭也。其道甚大，百物不废。惧以终始，其要无咎。此之谓易之道也。夫文不当而吉凶生，则保其存者亡，不忘亡者存，有其治者乱，不忘危者安，惧以终始，归于无咎，安危之所由，爻象之本体也。

【疏】正义曰：“其道甚大，百物不废”者，言易道功用甚大，百种之物，赖之不有休废也。“惧以终始”者，言恒能忧惧于终始，能于始思终，于终思始也。“其要无咎”者，若能始终皆惧，要会归于无咎也。“此之谓《易》之道”者，言《易》之为道，若能终始之惧，则无凶咎，此谓《易》之所用之道，其大体如此也。

【疏】正义曰：“夫乾天下”至“其辞屈”，此第九章。自此已下终篇末，总明易道之美，兼明易道爱恶相攻，情伪相感，吉凶悔吝由此而生，人情不等，制辞各异也。

夫乾，天下之至健也，德行恒易以知险。夫坤，天下之至顺也，德行恒简以知阻。能说诸心，能研诸侯之虑，诸侯，物主有为者也。能说万物之心，能精为者之务。【疏】正义曰：“德行恒易以知险”者，谓乾之德行，恒易略，不有艰难，以此之故，能知险之所兴。若不有易略，则为险也，故行易以知险也。“德行恒简以知阻”者，言坤之德行，恒为简静，不有烦乱，以此之故，知阻之所兴也。若不简则为阻难，故行简静，以知阻也。大难曰险，乾以刚健，故知其大难；小难曰阻，坤以柔顺，故知其小难。知大难曰险者，案坎卦《象》云：“天险不可升，地险山川丘陵。”言险不云阻，故知险为大难，险既为大，明阻为小也。“能说诸心”者，万物之心，皆患险阻。今以阻险逆告于人，则万物之心，无不喜说，故曰“能说诸心”也。“能研诸侯之虑”者，研，精也。诸侯既有为于万物，育养万物，使令得所，《易》既能说诸物之心，则能精妙诸侯之虑。谓诸侯以此《易》之道，思虑诸物，转益精粹，故云“研诸侯之虑”也。定天下之吉凶，成天下之亹亹者。是故变化云为，吉事有祥。象事知器，占事知来。夫“变化云为”者，行其吉事，则获嘉祥之应；观

其象事，则知制器之方；玩其占事，则睹方来之验也。【疏】正义曰：“定天下之吉凶”者，言易道备载诸物得失，依之则吉，逆之则凶，是《易》能定天下之吉凶也。“成天下之亹亹”者，亹亹，勉也。天下有所营为，皆勉勉不息。若依此易道，则所为得成，故云“成天下之亹亹”也。“是故变化云为”者，《易》既备含诸事，以是之故，物之或以渐变改，或顿从化易，或口之所云，或身之所为也。“吉事有祥”者，若行吉事则有嘉祥之应也。“象事知器”者，观其所象之事，则知作器物之方也。“占事知来”者，言卜占之事，则知未来之验也。言《易》之为道，有此诸德也。天地设位，圣人成能。圣人乘天地之正，万物各成其能。【疏】正义曰：“天地设位”者，言圣人乘天地之正，设贵贱之位也。“圣人成能”者，圣人因天地所生之性，各成其能，令皆得所也。人谋鬼谋，百姓与能。人谋，况议于众以定失得也；鬼谋，况寄卜筮以考吉凶也。不役思虑，而失得自明；不劳探讨，而吉凶自著。类万物之情，通幽深之故，故百姓与能，乐推而不厌也。

【疏】正义曰：谓圣人欲举事之时，先与人众谋图以定得失，又卜筮于鬼神以考其吉凶，是与鬼为谋也。圣人既先与人谋鬼神谋，不烦思虑与探讨，自然能类万物之情，能通幽深之理，是其能也，则天下百姓，亲与能人，乐推为王也。自此已上，论易道之大，圣人法之而行。八卦以象告，以象告人。爻彖以情言。辞有险易，而各得其情也。【疏】正义曰：自此已下，又明卦爻刚柔变动情伪相感之事也。刚柔杂居，而吉凶可见矣。变动以利言，变而通之以尽利也。【疏】正义曰：“刚柔杂居，而吉凶可见矣”者，刚柔二爻相杂而居，得理则吉，失理则凶，故“吉凶可见”也。“变动以利言”者，若不变不动，则于物有损有害；今变而动之，使利益于物，是变动以利而言说也。吉凶以情迁。吉凶无定，唯人所动。情顺乘理以之吉，情逆违道以蹈凶，故曰“吉凶以情迁”也。【疏】正义曰：迁，谓迁移。凡得吉者，由情迁移于善也；所得凶者，由情迁于恶也。是故爱恶相攻而吉凶生，泯然同顺，何吉何凶？爱恶相攻，然后逆顺者殊，故“吉凶生”。【疏】正义曰：若泯然无心，事无得失，

何吉凶之有，由有所贪爱，有所憎恶，两相攻击，或爱攻于恶，或恶攻于爱，或两相攻击，事有得失，故“吉凶生”也。远近相取而悔吝生，相取，尤相资也。远近之爻，互相资取，而后有悔吝也。【疏】正义曰：远谓两卦上下相应之类，近谓比爻共聚，迭相资取，取之不以理，故“悔吝生”也。

情伪相感而利害生。情以感物则得利，伪以感物则致害也。【疏】正义曰：情，谓实情；伪，谓虚伪。虚实相感，若以情实相感则利生，若以虚伪相感则害生也。凡《易》之情，近而不相得则凶。近，况比爻也。《易》之情，刚柔相摩，变动相适者也。近而不相得，必有乖违之患。或有相违而无患者，得其应也；相顺而皆凶者，乖于时也。存事以考之，则义可见矣。【疏】正义曰：近，谓两爻相近而不相得，以各无外应，则致凶咎；若各有应，虽近不相得，不必皆凶也。或害之，悔且吝。夫无对于物而后尽全顺之道，岂可有欲害之者乎？虽能免济，必有悔吝也。或，欲害之辞也。【疏】正义曰：言若能弘通，不偏对于物，尽竭顺道，物岂害之？今既有心于物，情意二三，其外物则或欲害之，则有凶祸。假令自能免济，犹有悔及吝也。故云“或害之，悔且吝”也。将叛者其辞惭，中心疑者其辞枝。吉人之辞寡，躁人之辞多。诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。【疏】正义曰：“将叛者其辞惭”者，此已下说人情不同，其辞各异。将欲违叛己者，貌虽相亲，辞不以实，故“其辞惭”也。“中心疑者其辞枝”者，枝，谓树枝也。中心于事疑惑，则其心不定，其辞分散若闲枝也。“吉人之辞寡”者，以其吉善辞直，故“辞寡”也。“躁人之辞多”者，以其烦躁，故其“辞多”也。“诬善之人其辞游”者，游，谓浮游。诬罔善人，其辞虚漫，故言“其辞游”也。“失其守者其辞屈”者，居不值时，失其所守之志，故其辞屈挠不能申也。凡此辞者，皆论《易经》之中有此六种之辞，谓作《易》之人，述此六人之意，各准望其意而制其辞也。

周易兼义卷第九

《周易·说卦》第九 【疏】正义曰：《说卦》者，陈说八卦之德业变化及法象所为也。孔子以伏牺画八卦，后重为六十四卦，八卦为六十四卦之本。前《系辞》中略明八卦小成，“引而伸之，触类而长之，天下之能事毕矣”。又曰：“八卦成列，象在其中矣。因而重之，爻在其中矣。”又云：“古者包牺氏之王天下也，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物，于是始作八卦，以通神明之德，以类万物之情。”然引而伸之，重三成六之意，犹自未明；仰观俯察，近身远物之象，亦为未见。故孔子于此，更备说重卦之由，及八卦所为之象，故谓之《说卦》焉。先儒以孔子《十翼》之次，乾坤《文言》在二《系》之后，《说卦》之前。以《彖》、《象》附上下二《经》为六卷，则上《系》第七，下《系》第八，《文言》第九，《说卦》第十。辅嗣之《文言》分附《乾》、《坤》二卦，故《说卦》为第九。

【疏】正义曰：“昔者圣人”至“以至于命”，此一节将明圣人引伸因重之意，故先叙圣人本制蓍数卦爻，备明天道人事妙极之理。

昔者圣人之作《易》也，幽赞于神明而生蓍，幽，深也。赞，明也。蓍受命如向^①，不知所以然而然也。【疏】“昔者”至“生蓍”。

○正义曰：据今而称上世，谓之昔者也。聪明睿知，谓之圣人，此圣人即伏牺也。不言伏牺而云圣人者，明以圣知而制作也。且下《系》已云“包牺

① “向”，闽、监、毛本同，岳本、宋本、古本、足利本作“响”。《释文》：“向”本又作“响”。

氏之王天下也，于是始作八卦”，今言“作《易》”，言是伏牺，非文王等。凡言“作”者，皆本其事之所由，故云“昔者圣人之作《易》也”。圣人作《易》，其作如何？以此圣知深明神明之道，而生用蓍求卦之法，故曰“幽赞于神明而生蓍”也。○注“幽深也”至“然也”。○正义曰：幽者，隐而难见，故训为深也。赞者，佐而助成，而令微者得著，故训为明也。“蓍受命如向，不知所以然而然”者，释圣人所以深明神明之道，便能生用蓍之意，以神道与用蓍相协之故也。神之为道，阴阳不测，妙而无方，生成变化，不知所以然而然者也。蓍则受人命令，告人吉凶，应人如向，亦不知所以然而然，与神道为一，故《系辞》云：“蓍之德员而神。”其受命如向，亦《系辞》文也。参天两地而倚数，参，奇也。两，耦也。七、九阳数，六、八阴数。

【疏】“参天”至“倚数”。○正义曰：倚，立也。既用蓍求卦，其揲蓍所得，取奇数于天，取耦数于地，而立七、八、九、六之数，故曰“参天两地而倚数”也。○注“七九阳数”。○正义曰：先儒马融、王肃等解此，皆依《系辞》云：“天数五，地数五，五位相得而各有合”，以为五位相合，以阴从阳。天得三合，谓一、三与五也；地得两合，谓二与四也。郑玄亦云：“天地之数备于十，乃三之以天，两之以地，而倚托大演之数五十也。必三之以天，两之以地者，天三覆，地二载，欲极于数，庶得吉凶之审也。”其意皆以《系辞》所云“大演之数五十，其用四十有九”，明用蓍之数。下云“天数五，地数五，五位相得而各有合”，“天地之数五十有五”，以为大演即天地之数。又此上言“幽赞于神明而生蓍”，便云“参天两地而倚数”，验文准义，故知如此。韩康伯注《系辞》云“大演之数五十”，用王辅嗣意，云《易》之“所赖者五十，其用四十有九，则其一不用也。不用而用以之通，非数而数以之成”。用与不用，本末合数，故五十也。以大衍五十，非即天地之数，故不用马融、郑玄等说。然此倚数生数，在生蓍之后，立卦之前，明用蓍得数而布以为卦，故以七、八、九、六当之。七、九为奇，天数也；六、八为耦，地数也，故取奇于天，取耦于地，而立七、八、九、六之数也。何以参两为目奇耦者？盖古之奇耦，亦以三两言之。且以两是耦数之始，三是奇数之初故也。不以一目奇者，张氏云：“以三中含两，有一以包两之义，明天有包

地之德，阳有包阴之道，故天举其多，地言其少也。”观变于阴阳而立卦。卦，象也。蓍，数也。卦则“雷风相薄”，“山泽通气”，拟象阴阳变化之体；蓍则错综天地参两之数，蓍极数以定象，卦备象以尽数，故蓍曰“参天两地而倚数”，卦曰“观变于阴阳”也。【疏】“观变”至“立卦”。○正义曰：言其作《易》圣人，本观察变化之道，象于天地阴阳而立乾坤等卦，故曰“观变于阴阳而立卦”也。○注“卦则雷风”。○正义曰：“卦则雷风相薄，山泽通气，拟象阴阳变化之体”者，此言六十四卦，非小成之八卦也。伏牺初画八卦，以震象雷，以巽象风，以艮象山，以兑象泽。八卦未重，则雷风各异，山泽不通，于阴阳变化之理，未为周备，故此下云“八卦相错，数往者顺，知来者逆”，注云“八卦相错，变化理备，于往则顺而知之，于来则逆而数之”是也。知非八卦者，先儒皆以《系辞》论用蓍之法，云：“四营而成易，十有八变而成卦”者，谓用蓍三扚而布一爻，则十有八变为六爻也。然则用蓍在六爻之后，非三画之时。盖伏牺之初，直仰观俯察，用阴阳两爻而画八卦，后因而重之为六十四卦，然后天地变化，人事吉凶，莫不周备，缊在爻卦之中矣。文王又于爻卦之下，系之以辞，明其爻卦之中吉凶之义。蓍是数也，《传》称“物生而后有象，象而后有滋，滋而后有数”。^①然则数从象生，故可用数求象，于是幽赞于神明而生蓍，用蓍之法求取卦爻以定吉凶，《系辞》曰“天生神物，圣人则之，无有远近幽深，遂知来物”是也。《系辞》言伏牺作《易》之初，不假用蓍成卦，故直言仰观俯察，此则论其既重之后，端策布爻，故先言生蓍，后言立卦。非是圣人幽赞元在观变之前。发挥于刚柔而生爻，刚柔发散，变动相生。【疏】正义曰：既观象立卦，又就卦发动挥散，于刚柔两画而生变动之爻，故曰“发挥于刚柔而生爻”也。和顺于道德而理于义，穷理尽性，以至于命。命者，生之极，穷理则尽其极也。【疏】“和顺”至“性命”。○正义曰：蓍数既生，爻卦又立，《易》道周备，无理不尽。圣人用之，上以和协顺成圣

① 愚案：见《左传》僖公十五年。

人之道德，下以治理断人伦之正义。又能穷极万物深妙之理，究尽生灵所禀之性，物理既穷，生性又尽，至于一期所赋之命，莫不穷其短长，定其吉凶，故曰“和顺于道德而理于义，穷理尽性以至于命”也。○注“命者”至“极也”。○正义曰：命者，人所禀受，有其定分，从生至终，有长短之极，故曰“命者，生之极”也。此所赋命，乃自然之至理，故“穷理则尽其极也”。

【疏】正义曰：“昔者”至“成章”，此节就爻位明重卦之意。

昔者圣人之作《易》也，将以顺性命之理，是以立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，“在天成象，在地成形。”阴阳者，言其气；刚柔者，言其形，变化始于气象而后成形。万物资始乎天，成形乎地，故天曰阴阳，地曰柔刚也。或有在形而言阴阳者，本其始也；在气而言柔刚者，要其终也。【疏】“昔者”至“柔与刚”。○正义曰：八卦小成，但有三画。于三才之道，阴阳未备，所以重三为六，然后周尽，故云“昔者圣人之画卦作《易》也”。“将以顺性命之理”者，本意将此《易》卦，以顺从天地生成万物性命之理也。其天地生成万物之理，须在阴阳必备。是以造化辟设之时，其立天之道，有二种之气，曰成物之阴与施生之阳也。其立地之道，有二种之形，曰顺承之柔与特载之刚也。○“注在形而言阴阳者”。○正义曰：“在形而言阴阳”者，即《坤·象》辞云“履霜坚冰，阴始凝”是也。“在气而言柔刚”者，即《尚书》云“高明柔克”及《左传》云“天为刚德”是也。立人之道曰仁与义。兼三才而两之，故《易》六画而成卦。分阴分阳，迭用柔刚，故《易》六位而成章。设六爻以效三才之动，故六画而成卦也。六位，爻所处之位也。二、四为阴，三、五为阳，故曰“分阴分阳”；六爻升降，或柔或刚，故曰“迭用柔刚”也。【疏】“立人之道”至“成章”。○正义曰：天地既立，人生其间。立人之道，有二种之性，曰爱惠之仁与断割之义也。既备三才之道，而皆两之，作《易》本顺此道理，须六画成卦，故作《易》者，因而重之，使六画而成卦也。六画所处，有其六位，分二、四为阴位，三、五为阳位，迭用六、八之柔爻、七、九之刚爻而来居之，故作《易》者分布六位而成爻卦之文章也。

○注“二四”至“为阳”。○正义曰：“二、四为阴，三、五为阳”者，王辅嗣以为初、上无阴阳定位，此注用王之说也。

天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射，八卦相错，数往者顺，知来者逆，《易》八卦相错变化，理备于往则顺而知之，于来则逆而数之。是故易逆数也。作《易》以逆睹来事，以前民用。【疏】“天地定位”至“数也”。○正义曰：此一节就卦象明重卦之意，《易》以乾、坤象天地，艮、兑象山泽，震、巽象雷风，坎、离象水火。若使天地不交，水火异处，则庶类无生成之用，品物无变化之理，所以因而重之，令八卦相错，则天地人事莫不备矣。故云天地定位而合德，山泽异体而通气，雷风各动而相薄，水火不相入而相资。既八卦之用变化如此，故圣人重卦，令八卦相错，乾、坤、震、巽、坎、离、艮、兑，莫不交互而相重，以象天地雷风水火山泽莫不交错，则《易》之爻卦，与天地等，成性命之理、吉凶之数，既往之事，将来之几，备在爻卦之中矣。故《易》之为用，人欲数知既往之事者，《易》则顺后而知之；人欲数知将来之事者，《易》则逆前而数之，是故圣人用此易道，以逆数知来事也。○注“作《易》”至“民用”。

○正义曰：《易》虽备知来往之事，莫不假象知之，故圣人作《易》以逆睹来事也。“以前民用”者，《易》占事在其民用之前，此《系辞》文，引之以证逆数来事也。

雷以动之，风以散之。雨以润之，日以烜之。艮以止之，兑以说之。乾以君之，坤以藏之。【疏】正义曰：此一节总明八卦养物之功。烜，干也。上四举象，下四举卦者，王肃云：“互相备也。明雷风与震巽同用，乾坤与天地通功也。”帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮。【疏】正义曰：“帝出乎震”至“故曰成言乎艮”者，康伯于此无《注》，然《益》卦六二“王用亨于帝，吉”，王辅嗣注云：“帝者，生物之主，兴益之宗，出震而齐巽者也。”王之《注》意，正引此文，则辅嗣之意，以此帝为天帝也。帝若出万物，则在乎震；絜齐万物，则在乎巽；令万物相见，则在乎离；

致役以养万物，则在乎坤；说万物而可言者，则在乎兑；阴阳相战，则在乎乾；受纳万物勤劳，则在乎坎；能成万物而可定，则在乎艮也。万物出乎震，震，东方也。齐乎巽，巽，东南也。齐也者，言万物之絜齐也。离也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。【疏】正义曰：“万物出乎震，震，东方”者，解上帝出乎震，以震是东方之卦，斗柄指东为春，春时万物出生也。“齐乎巽，巽，东南也。齐也者，言万物之洁齐也”者，解上“齐乎巽”，以巽是东南之卦，斗柄指东南之时，万物皆洁齐也。“离也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也”者，解上“相见乎离”，因明圣人法离之事。以离为象日之卦，故为明也。日出而万物皆相见也，又位在南方，故圣人法南面而听天下，向明而治也。故云“盖取诸此也”。坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤。兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑。战乎乾。乾，西北之卦也，言阴阳相薄也。坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎。艮，东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮。【疏】“坤也者”至“乎艮”。○正义曰：“坤也者，地也，万物皆致养焉，故曰致役乎坤”者，解上“致役乎坤”。以坤是象地之卦，地能生养万物，是有其劳役，故云“致役乎坤”。郑云：“坤不言方者，所言地之养物不专一也。”“兑，正秋也，万物之所说也，故曰说言乎兑”者，解上“说言乎兑”。以兑是象泽之卦，说万物者，莫说乎泽，又位是西方之卦，斗柄指西，是正秋八月也。立秋而万物皆说成也。“战乎乾。乾，西北之卦也，言阴阳相薄也”者，解上“战乎乾”。以乾是西北方之卦，西北是阴地，乾是纯阳而居之，是阴阳相薄之象也。故曰“战乎乾”。“坎者，水也，正北方之卦也，劳卦也，万物之所归也，故曰劳乎坎”者，解上“劳乎坎”。以坎是象水之卦，水行不舍昼夜，所以为“劳卦”。又是正北方之卦，斗柄指北，

于时为冬，冬时万物闭藏，纳受为劳，是坎为劳卦也。“艮，东北之卦也，万物之所成终而所成始也，故曰成言乎艮”者，解上“成言乎艮”也。以艮是东北方之卦也。东北在寅丑之间，丑为前岁之末，寅为后岁之初，则是“万物之所成终而所成始也”。

神也者，妙万物而为言者也。于此言“神”者，明八卦运动、变化、推移，莫有使之然者。神则无物妙万物而为言者，明雷疾风行，火炎水润，莫不自然相与为变化，故能万物既成也。【疏】正义曰：“神也者”至“成万物也”。此一节别明八卦生成之用。八卦运动，万物变化，应时不失，无所不成，莫有使之然者，而求其真宰，无有远近，了无晦迹，不知所以然而然，况之曰“神”也。然则“神也者”，非物妙万物而为言者，神既范围天地，故此之下不复别言乾坤，直举六子以明神之功用。动万物者，莫疾乎雷。桡万物者，莫疾乎风。燥万物者，莫燥乎火。说万物者，莫说乎泽。润万物者，莫润乎水。终万物始万物者，莫盛乎艮。故水火相逮，雷风不相悖，山泽通气，然后能变化，既成万物也。【疏】正义曰：鼓动万物者，莫疾乎震，震象雷也。桡散万物者，莫疾乎巽，巽象风也。干燥万物者，莫燥乎离，离象火也。光说万物者，莫说乎兑，兑象泽也。润湿万物者，莫润乎坎，坎象水也。终万物始万物者，莫盛乎艮，艮东北方之卦也。故水火虽不相入而相逮，及雷风虽相薄而不相悖逆，山泽虽相悬而能通气，然后能行变化而尽成万物也。艮不言山，独举卦名者，动桡燥润之功，是雷风水火，至于终始万物，于山义为微，故言艮而不言山也。上章言“水火不相入”，此言“水火相逮”者，既不相入，又不相及，则无成物之功，明性虽不相入而气相逮及也。上言“雷风相薄”，此言“不相悖”者，二象俱动，动若相薄，而相悖逆则相伤害，亦无成物之功，明虽相薄而不相逆也。

乾，健也。坤，顺也。震，动也。巽，入也。坎，陷也。离，丽也。艮，止也。兑，说也。【疏】正义曰：此一节说八卦名训。乾象天，天体运转不息，故为“健也”。“坤，顺也”，坤象地，地

顺承于天，故为“顺也”。“震，动也”，震象雷，雷奋动万物，故为“动也”。“巽，入也”，巽象风，风行无所不入，故为“入也”。“坎，陷也”，坎象水，水处险陷，故为“陷也”。“离，丽也”，离象火，火必着于物，故为“丽也”。“艮，止也”，艮象山，山体静止，故为“止也”。“兑，说也”，兑象泽，泽润万物，故为“说也”。

乾为马，坤为牛，震为龙，巽为鸡，坎为豕，离为雉，艮为狗，兑为羊。【疏】正义曰：此一节说八卦畜兽之象，略明远取诸物也。乾象天，天行健，故为“马”也。“坤为牛”，坤象地，任重而顺，故为“牛”也。“震为龙”，震，动象，龙，动物，故为“龙”也。“巽为鸡”，巽主号令，鸡能知时，故为“鸡”也。“坎为豕”，坎主水洿，豕处污湿，故为“豕”也。“离为雉”，离为文明，雉有文章，故为“雉”也。“艮为狗”，艮为静止，狗能善守，禁止外人，故为“狗”也。“兑为羊”，兑，说也。王虞云：羊者，顺之畜，故为“羊”也。

乾为首，坤为腹，震为足，巽为股，坎为耳，离为目，艮为手，兑为口。【疏】正义曰：此一节说八卦人身之象，略明近取诸身也。乾尊而在上，故为“首”也。“坤为腹”，坤能包藏含容，故为“腹”也。“震为足”，足能动用，故为“足”也。“巽为股”，股随于足，则巽顺之谓，故为“股”也。“坎为耳”，坎北方之卦，主听，故为“耳”也。“离为目”，南方之卦，主视，故为“目”也。“艮为手”，艮既为止，手亦能止持其物，故为“手”也。“兑为口”，兑，西方之卦，主言语，故为“口”也。

乾，天也，故称乎父。坤，地也，故称乎母。震一索而得男，故谓之长男。巽一索而得女，故谓之长女。坎再索而得男，故谓之中男。离再索而得女，故谓之中女。艮三索而得男，故谓之少男。兑三索而得女，故谓之少女。【疏】正义曰：此一节说乾坤六子，明父子之道。王氏云：“索，求也。以乾坤为父母而求其子也。”得父气者为男，得母气者为女。坤初求得乾气为震，故曰“长男”。坤二求得乾气为坎，故曰“中男”。坤三求得乾

气为艮，故曰“少男”。乾初求得坤气为巽，故曰“长女”。乾二求得坤气为离，故曰“中女”。乾三求得坤气为兑，故曰“少女”。乾为天，为圜，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。【疏】正义曰：此下历就八卦广明卦象者也。此一节广明乾象。乾既为天，天动运转，故为“圜”也。“为君为父”，取其尊道而为万物之始也。“为玉为金”，取其刚之清明也。“为寒为冰”，取其西北寒冰之地也。“为大赤”，取其盛阳之色也。“为良马”，取其行健之善也。“为老马”，取其行健之久也。“为瘠马”，取其行健之甚。瘠马，骨多也。“为驳马”，言此马有牙如𪔐，能食虎豹。《尔雅》云：“𪔐牙，食虎豹。”此之谓也。王虞云：“驳马能食虎豹，取其至健也。”“为木果”，取其果实着木，有似星之着天也。

坤为地，为母，为布，为釜，为吝啬，为均，为子、母牛，为大舆，为文，为众，为柄。其于地也为黑。【疏】正义曰：此一节广明坤象。坤既为地，地受任生育，故谓之“为母”也。“为布”，取其地广载也。“为釜”，取其化生成熟也。“为吝啬”，取其地生物不转移也。“为均”，取其地道平均也。“为子、母牛”，取其多蕃育而顺之也。“为大舆”，取其能载万物也。“为文”，取其万物之色杂也。“为众”，取其地载物非一也。“为柄”，取其生物之本也。“其于地也为黑”，取其极阴之色也。

震为雷，为龙，为玄黄，为萑，为大涂，为长子，为决躁，为苍筤竹，为萑苇。其于马也为善鸣，为异足，为作足，为的颡。其于稼也为反生。其究为健，为蕃鲜。【疏】正义曰：此一节广明震象。“为玄黄”，取其相杂而成苍色也。“为萑”，取其春时气至，草木皆吐，萑布而生也。“为大涂”，取其万物之所生也。“为长子”，如上文释，震为长子也。“为决躁”，取其刚动也。“为苍筤竹”，竹初生之时色苍筤，取其春生之美也。“为萑苇”，萑苇，竹之类也。“其于马也为善鸣”，取其象雷声之远闻也。“为异足”，马后足白为异，取

其动而见也。“为作足”，取其动而行健也。“为的颡”，白额为的颡，亦取动而见也。“其于稼也为反生”，取其始生戴甲而出也。“其究为健”，究，极也。极于震动，则为健也。“为蕃鲜”，鲜，明也。取其春时草木蕃育而鲜明。

巽为木，为风，为长女，为绳直，为工，为白，为长，为高，为进退，为不果，为臭。其于人也为寡发，为广颡，为多白眼，为近利市三倍，其究为躁卦。【疏】正义曰：此一节能明巽象。“巽为木”，木可以揉曲直，即巽顺之谓也。“为风”，取其阳在上摇木也。“为长女”，如上释，巽为长女也。“为绳直”，取其号令齐物，如绳之直木也。“为工”，亦正取绳直之类。“为白”，取其风吹去尘，故洁白也。“为长”，取其风行之远也。“为高”，取其风性高远，又木生而上也。“为进退”，取其风之性前却，其物进退之义也。“为不果”，取其风性前却，不能果敢决断，亦皆进退之义也。“为臭”，王肃作“为香臭”也。取其风所发也，又取下风之远闻。“其于人也为寡发”，寡，少也。风落树之华叶，则在树者稀疏，如人之少发，亦类于此，故“为寡发”也。“为广颡”，颡阔为广颡，发寡少之义，故“为广颡”也。“为多白眼”，取躁人之眼，其色多白也。“为近利”，取其躁人之情，多近于利也。“市三倍”，取其木生蕃盛，于市则三倍之宜利也。“其究为躁卦”，究，极也。取其风之近极于躁急也。

坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。其于人也为加忧，为心病，为耳痛，为血卦，为赤。其于马也为美脊，为亟心，为下首，为薄蹄，为曳。其于舆也为多眚，为通，为月，为盗。其于木也为坚多心。【疏】正义曰：此一节能明坎象。“坎为水”，取其北方之行也。“为沟渎”，取其水行，无所不通也。“为隐伏”，取其水藏地中也。“为矫輮”，取其使曲者直为矫，使直者曲为輮。水流曲直，故“为矫輮”也。“为弓轮”，弓者，激矢。取如水激射也。轮者，运行如水行也。“其于人也为加忧”，取其忧险难也。“为心病”，忧其险难，故心病也。“为耳痛”，坎为劳卦也，又北方主听，听劳则耳

痛也。“为血卦”，取其人之有血，尤地有水也。“为赤”，亦取血之色。“其于马也为美脊”，取其阳在中也。“为亟心”，亟，急也。取其中坚内动也。“为下首”，取其水流向下也。“为薄蹄”，取其水流迫地而行也。“为曳”，取其水磨地而行也。“其于舆也为多眚”，取其表里有阴，力弱不能重载，常忧灾眚也。“为通”，取其行有孔穴也。“为月”，取其月是水之精也。“为盗”，取水行潜窃如盗贼也。“其于木也为坚多心”，取刚在内也。

离为火，为日，为电，为中女，为甲冑，为戈兵。其于人也为大腹。为乾卦，为鳖，为蟹，为羸，为蚌，为龟，其于木也为科上槁。【疏】正义曰：此一节广明离象。“离为火”，取南方之行也。“为日”，取其日是火精也。“为电”，取其有明似火之类也。“为中女”，如上释，离为中女也。“为甲冑”，取其刚在外也。“为戈兵”，取其刚在于外，以刚自捍也。“其于人也为大腹”，取其怀阴气也。“为乾卦”，取其日所烜也。“为鳖，为蟹，为羸，为蚌，为龟”，皆取刚在外也。“其于木也为科上槁”，科，空也。阴在内为空，木既空中者，上必枯槁也。

艮为山，为径路，为小石，为门阙，为果蓏，为阍寺，为指，为狗，为鼠，为黔喙之属。其于木也为坚多节。【疏】正义曰：此一节广明艮象。“艮为山”，取阴在下为止，阳在于上为高，故艮象山也。“为径路”，取其山虽高有涧道也。“为小石”，取其艮为山，又为阳卦之小者，故“为小石”也。“为门阙”，取其有径路，又崇高也。“为果蓏”，木实为果，草实为蓏，取其出于山谷之中也。“为阍寺”，取其禁止人也。“为指”，取其执止物也。“为狗为鼠”，取其皆止人家也。“为黔喙之属”，取其山居之兽也。“其于木也为坚多节”，取其山之所生，其坚劲故多节也。

兑为泽，为少女，为巫，为口舌，为毁折，为附决。其于地也为刚卤，为妾，为羊。【疏】正义曰：此一节广明兑象。“兑为泽”，取其阴卦之小，地类卑也。“为少女”，如上释，兑为少女也。“为巫”，取其口舌之官也。“为口舌”，取西方于五事为言，取口舌为言语

之具也。“为毁折”，为附决。兑西方之卦，又兑主秋也。取秋物成熟，稿秆之属则毁折也，果蓏之属则附决也。“其于地也为刚卤”，取水泽所停，则咸卤也。“为妾”，取少女从姊为娣也。“为羊”，如上释，取其羊性顺也。

《周易·序卦》第十 【疏】正义曰：《序卦》者，文王既繇六十四卦，分为上下二篇。其先后之次，其理不见，故孔子就上下二《经》，各序其相次之义，故谓之《序卦》焉。其周氏就《序卦》以六门往摄，第一天道门，第二人事门，第三相因门，第四相反门，第五相须门，第六相病门。如《乾》之次《坤》、《泰》之次《否》等，是天道运数门也。如《讼》必有《师》，《师》必有《比》等，是人事门也。如因《小畜》生《履》，因《履》故通等，是相因门也。如《遁》极反《壮》，动竟归止等，是相反门也。如《大有》须《谦》，《蒙》稚待养等，是相须也。如《贲》尽致《剥》，进极致伤等，是相病门也。韩康伯云：“《序卦》之所明，非《易》之缊也。盖因卦之次，托象以明义。”不取深缊之义，故云“非《易》之缊”，故以取其人理也。^①今验六十四卦，二二相耦，非复即变。复者，表里视之，遂成两卦，《屯》、《蒙》、《需》、《讼》、《师》、《比》之类是也。变者，反复唯成一卦，则变以对之，《乾》、《坤》、《坎》、《离》、《大过》、《颐》、《中孚》、《小过》之类是也。且圣人本定先后，若元用孔子《序卦》之意，则不应非复即变，然则康伯所云“因卦之次，托象以明义”，盖不虚矣。故不用周氏之义。

有天地，然后万物生焉。盈天地之间者唯万物，故受之以《屯》，屯者，盈也。屯者，物之始生也。屯刚柔始交，故为“物之始生也”。【疏】正义曰：王肃云：“屯刚柔始交而难生，故为物始生也。”卢氏云：“物之始生故屯难。”皆以物之始生释屯难之义。案上言“屯者，盈也”，释《屯》次《乾》、《坤》，其言已毕。更言“屯者，物之始生”者，开说下“物，生必蒙”，直取始生之意，非重释《屯》之名也。故韩康伯直引

① “故以取其人理也”，闽、监、毛本同，钱本、宋本“人”作“义”。

刚柔始交，以释“物之始生也”。物生必蒙，故受之以《蒙》。蒙者，蒙也，物之稚也。物稚不可不养也，故受之以《需》。需者，饮食之道也。饮食必有讼，故受之以《讼》。夫有生则有资，有资则争兴也。讼必有众起，故受之以《师》。师者，众也。众必有所比，故受之以《比》。众起而不比，则争无由息；必相亲比，而后得宁也。比者，比也。比必有所畜，故受之以《小畜》。比非大通之道，则各有所畜以相济也。由比而畜，故曰“小畜”而不能大也。物畜然后有礼，故受之以《履》。履者，礼也。礼所以适用也。故既畜则宜用，有用则须礼也。履而泰然后安，故受之以《泰》，泰者，通也。物不可以终通，故受之以《否》。物不可以终否，故受之以《同人》。否则思通，人人同志，故可出门同人，不谋而合。与人同者，物必归焉，故受之以《大有》。有大者，不可以盈，故受之以《谦》。有大而能谦必豫，故受之以《豫》。豫必有随，顺以动者，众之所随。

【疏】正义曰：郑玄云：“喜乐而出，人则随从。孟子曰：‘吾君不游，吾何以休？吾君不豫，吾何以助？’^①此之谓也。”王肃云：“欢豫，人必有随。”随者，皆以为人君喜乐欢豫，则以为人所随。案豫卦《彖》云：“《豫》刚应而志行，顺以动《豫》。《豫》顺以动，故天地如之，而况建侯行师乎？天地以顺动，故日月不过，而四时不忒。圣人以顺动，则刑罚清而民服。”即此上云“有大而能谦必豫，故受之以《豫》”，其意以圣人顺动能谦，为物所说，所以为豫。人既说豫，自然随之，则谦顺在君，说豫在人也。若以人君喜乐游豫，人则随之，纣作靡靡之乐，长夜之饮，何为天下离叛乎？故韩康伯云：“顺

① “吾君不游吾何以休吾君不豫吾何以助”，孙志祖云：今《孟子》二“君”字俱作“王”。

以动者，众之所随。”在于人君取致豫之义，然后为物所随，所以非斥先儒也。故受之以《随》。以喜随人者，必有事，故受之以《蛊》。蛊者，事也。有事而后可大，可大之业，由事而生。故受之以《临》。临者，大也。物大然后可观，故受之以《观》。可观而后有所合，故受之以《噬嗑》。可观则异方合会也。嗑者，合也。物不可以苟合而已，故受之以《贲》。贲者，饰也。物相合则须饰，以修外也。致饰然后亨则尽矣，故受之以《剥》。极饰则实丧也。剥者，剥也。物不可以终尽剥，穷上反下，故受之以《复》。复则不妄矣，故受之以《无妄》。有无妄然后可畜，故受之以《大畜》。物畜然后可养，故受之以《颐》。颐者，养也。不养则不可动，故受之以《大过》。不养则不可动，养过则厚。【疏】正义曰：郑玄云：“以养贤者宜过于厚。”王辅嗣注此卦云：“音相过之过。”韩氏云：“养过则厚。”与郑玄、辅嗣义同。唯王肃云：“过莫大于不养。”则以为过失之过。案此《序卦》以《大过》次《颐》也，明所过在养。子雍以为过在不养，违《经》反义，莫此之尤。而周氏等不悟其非，兼以过失释《大过》之名，已具论之于《经》也。物不可以终过，故受之以《坎》。坎者，陷也。过而不已，则陷没也。陷必有所丽，故受之以《离》。离者，丽也。物穷则变，极陷则反所丽也。有天地然后有万物，有万物然后有男女，有男女然后有夫妇，有夫妇然后有父子，有父子然后有君臣，有君臣然后有上下，有上下然后礼义有所错。言咸卦之义也。凡《序卦》所明，非《易》之缊也，盖因卦之次，托以明义。《咸》柔上而刚下，感应以相与。夫妇之象，莫美乎斯。人伦之道，莫大乎夫妇。故夫子殷勤深述其义，以崇人伦之始，而不系之于《离》也。先儒以《乾》至《离》为上《经》，天道也。《咸》至《未济》为下《经》，人事也。夫

《易》六画成卦，三材必备，错综天人以效变化，岂有天道人事偏于上下哉？斯盖守文而不求义，失之远矣。【疏】正义曰：韩于此一节注破先儒上《经》明天道，下《经》明人事，于咸卦之初已论之矣。夫妇之道不可以不久也，故受之以《恒》。恒者，久也。物不可以久居其所，故受之以《遁》。遁者，退也。夫妇之道，以恒为贵。而物之所居，不可以恒，宜与世升降，有时而遁也。物不可以终遁，遁，君子以远小人。遁而后亨，何可终邪？则小人遂陵，君子日消也。故受之以《大壮》。阳盛阴消，君子道胜。物不可以终壮，故受之以《晋》。《晋》以柔而进也。晋者，进也。虽以柔而进，要是进也。进必有所伤，故受之以《明夷》。“日中则昃，月盈则食。”夷者，伤也。伤于外者，必反于家，故受之以《家人》。伤于外，必反修诸内。家道穷必乖，室家至亲，过在失节。故《家人》之义，唯严与敬。乐胜则流，礼胜则离。家人尚严其敝，必乖也。故受之以《睽》。睽者，乖也。乖必有难，故受之以《蹇》。蹇者，难也。物不可以终难，故受之以《解》。解者，缓也。缓必有所失，故受之以《损》。损而不已必益，故受之以《益》。益而不已必决，益而不已，则盈，故必决也。故受之以《夬》。夬者，决也。决必有遇，以正决邪，必有喜遇也。故受之以《姤》。姤者，遇也。物相遇而后聚，故受之以《萃》。萃者，聚也。聚而上者谓之升，故受之以《升》。升而不已必困，故受之以《困》。困乎上者必反下，故受之以《井》。井道不可不革，井久则浊秽，宜革易其故。故受之以《革》。革物者莫若鼎，故受之以《鼎》。“革去故”，“鼎取新”。既以去故，则宜制器立法以治新也。鼎所以和齐生物，成新之器也，故取象焉。主器者莫若长

子，故受之以《震》。震者，动也。物不可以终动，止之，故受之以《艮》。艮者，止也。物不可以终止，故受之以《渐》。渐者，进也。进必有所归，故受之以《归妹》。得其所归者必大，故受之以《丰》。丰者，大也。穷大者必失其居，故受之以《旅》。旅而无所容，故受之以《巽》。旅而无所容，以巽则得出入也。巽者，入也。入而后说之，故受之以《兑》。兑者，说也。说而后散之，故受之以《涣》。说不可偏系，故宜散也。涣者，离也。涣者发畅而无所壅滞则殊趣，各肆而不反则遂乖离也。物不可以终离，故受之以《节》。夫事有其节，则物之所同守而不散越也。节而信之，故受之以《中孚》。孚，信也，既已有节，则宜信以守之。有其信者必行之，故受之以《小过》。守其信者，则失贞而不谅之道，而以信为过，故曰《小过》也。有过物者必济，行过乎恭，礼过乎俭，可以矫世厉俗，有所济也。故受之以《既济》。物不可穷也，故受之以《未济》。终焉。有为而能济者，以己穷物者也。物穷则乖，功极则乱，其可济乎？“故受之以《未济》”也。

《周易·杂卦》第十一

《杂卦》者，杂糅众卦，错综其义，或以同相类，或以异相明也。【疏】正义曰：上《序卦》依文王上下而次序之，此《杂卦》孔子更以意错杂而对辨其次第，不与《序卦》同。故韩康伯云：“《杂卦》者，杂糅众卦，错综其义，或以同相类，或以异相明也。”虞氏云：“《杂卦》者，杂六十四卦以为义，其于《序卦》之外别言也。”此①者圣人之兴，因时而作，随其时宜，不必皆相因

① “此”，钱本、宋本同，闽、监、毛本作“昔”。

袭,当有损益之意也。故《归藏》名卦之次,亦多异于时。王道踳驳,圣人之意,或欲错综以济之,故次《序卦》以其杂也。

《乾》刚《坤》柔,《比》乐《师》忧。亲比则乐,动众则忧。《临》《观》之义,或与或求。以我临物,故曰“与”;物来观我,故曰“求”。《屯》见而不失其居。《屯》“利建侯”,“君子经纶之时”。虽见而磐桓,利贞不失其居也。《蒙》杂而著。杂而未知所定也。求发其蒙,则终得所定。著,定也。《震》,起也。《艮》,止也。《损》、《益》,盛衰之始也。极损则益,极益则损。《大畜》,时也。因时而畜,故能大也。《无妄》,灾也。无妄之世,妄则灾也。《萃》聚而《升》不来也。来,还也。方在上升,故不还也。《谦》轻而《豫》怠也。谦者不自重大。《噬嗑》,食也。《贲》,无色也。饰贵合众,无定色也。《兑》见而《巽》伏也。兑贵显说,巽贵卑退。《随》,无故也。《蛊》,则飭^①也。随时之宜,不系于故也。随则有事,受之以《蛊》。飭,整治也。《蛊》所以整治其事也。《剥》,烂也。物熟则剥落也。《复》,反也。《晋》,昼也。《明夷》,诛也。诛,伤也。《井》通而《困》相遇也。井,物所通用而不吝也。困,安于所遇而不滥也。《咸》,速也。物之相应,莫速乎咸。《恒》,久也。《涣》,离也。《节》,止也。《解》,缓也。《蹇》,难也。《睽》,外也。相疏外也。《家人》,内也。《否》、《泰》,反其类也。《大壮》则止,《遁》则退也。大正则小人止。小人亨则君子退也。《大有》,众也。《同人》,亲也。《革》,去故也。《鼎》,取

① “飭”,岳本、闽、监、毛本同,石经作“饰”。《释文》:“则飭”,郑本、王肃作“饰”。

新也。《小过》，过也。《中孚》，信也。《丰》，多故也。虚者惧危，满者戒盈。丰大者多忧故也。亲寡，《旅》也。亲寡故寄旅也。《离》上而《坎》下也。火炎上，水润下。《小畜》，寡也。不足以兼济也。《履》，不处也。王弼云：履卦阳爻，皆以不处其位为吉也。《需》，不进也。畏险而止也。《讼》，不亲也。《大过》，颠也。本末弱也。《姤》，遇也，柔遇刚也。《渐》，女归待男行也。女从男也。《颐》，养正也。《既济》，定也。《归妹》，女之终也。女终于出嫁也。《未济》，男之穷也。刚柔失位，其道未济，故曰“穷也”。《夬》，决也，刚决柔也，君子道长，小人道忧也。

校点后记

本书以 1979 年中华书局影印清嘉庆二十一年阮元校刻《十三经注疏》之《周易正义》为底本，并参考了上海古籍出版社影印四库全书本。在整理方面，以清·阮元《十三经注疏校勘记》（简称“阮校”）及清·孙诒让《十三经注疏校记》（简称“孙校”）的研究成果为基础，重点关注及吸收了今人李申先生和卢光明先生整理、吕绍纲先生审定的《周易正义》（简称“李校”）（李学勤先生主编《十三经注疏》标点本，北京大学出版社 1999 年 12 月出版）的整理成果。为节省篇幅，凡阮校、孙校或李校已明确是非判断者，仅据之对底本正文加以改正，而在相应的页下不再加注。对难以明确是非判断者，则于相应页下加注说明。凡笔者之校勘，均冠之“愚案”。由于本人水平所限，故在本书标点、文字处理、校勘及研究等方面，难免有种种失误、错漏及不当之处，衷心希望能够得到学界同仁之斧正与赐教。

对于本书的撰写，首先要感谢刘大钧教授的殷切关怀与指导，另外要感谢丛书主编林忠军先生为本书撰写及出版所付出的艰辛及各位师友的关爱。

易友崔大有博士,颇好经学,尤为喜《易》。十余年来,于《易》多有所悟。对本书的撰写与校点整理,提出了许多有益的见解。同时,对本书卷第五至卷第九做了非常认真的校对,在此特表谢意。

刘玉建于山东大学

2003年6月